

Geschichte der Araber



Geschichte der Araber

von

Cl. Huart

Französischem Konsul, Erstem Regierungssekretär-Dolmetsch,
Professor an der École des Langues Orientales Vivantes,
Studiendirektor an der École pratique des Hautes-Études.

Autorisierte Übersetzung von
Sebastian Beck und Moritz Färber

Band I



Leipzig
Verlag von K. F. Koehler
1914

Zur Umschrift der arabischen Laute.

Umschrift.	Aussprache.
'	Leichter Stimmeinsatz vor Selbstlautern (wie im Deutschen: lieb 'er! dagegen: lieber.
ṯ	gleich englischem stimmlosen th in: thank.
ğ	wie g im Italienischen: gentile. Deutsches dsch klingt zu breit.
ḥ	ein heiserer Kehllaut, der zwischen unserem h und unserem ch in ‚Nacht' liegt.
ch	wie das rauhe schweizerische ch, oder wie in ‚Nacht'.
ḏ	wie englisches stimmhaftes th im Artikel ‚the'.
z	wie deutsches stimmhaftes s in ‚Reise' oder wie französisches z.
s	gleich deutschem ß in ‚daß'.
š	gleich deutschem sch in ‚schön'.
ṣ	ein emphatisches, am Gaumen gebildetes ß, das auf nachfolgende Selbstlauter einwirkt, indem es sie dunkler färbt.
ḍ	ein emphatisches d, nach Art des ṣ zu bilden.
ṭ	ein emphatisches t, nach Art des ṣ zu bilden.
ẓ	ein emphatisches stimmhaftes s, nach Art des ṣ zu bilden.
'	ein knarrender Kehllaut, zu erzielen durch Zusammenpressung des Kehlkopfes und scharfer Hervorstoßung der Luft.
ġ	ein am Gaumensegel gebildetes, schnarrendes r.
q	ein am Gaumensegel gebildetes k.
w	gleich englischem w.
h	h, das auch im Auslaut von Silben deutlich vernehmbar ist.
j	etwa wie ij.

Die langen Vokale sind durch ^ bezeichnet, also: â, î, û. In Persischen Wörtern ist auch ê anzutreffen. Schließlich bleibt noch der in Türkischen und Persischen Wörtern vorkommende č-Laut zu erwähnen, der wie c im Italienischen ‚cena' klingt; deutsches tsch klingt zu breit. Alle übrigen Zeichen entsprechen unseren deutschen Lauten.

Vorwort.

Für die Araber zeigt die Geschichtswissenschaft besonders deshalb Teilnahme, weil sie die Verbreiter des Islams gewesen sind. Es liegt da ein außerordentliches Ereignis vor, vergleichbar mit den größten unter jenen, die das Weltbild veränderten, so mit der Errichtung großer asiatischer Reiche, der Kämpfe um die Ansiedelungen und um den Handel im Mittelmeere, der Ausbreitung des Griechentums, oder der Gründung des römischen Reiches. Jenes Ereignis berührt uns um so mehr, als seine Wirkungen nicht in der Nacht einer ungewissen Vergangenheit verschwunden, sondern fühlbar sind und unser alltägliches Leben vollauf beeinflussen; denn mehr als je sind wir bei Anbruch des 20. Jahrhunderts in Berührung mit dem Islam gekommen, dessen zweihundert Millionen Anhänger einen großen Teil der Welt einnehmen, die den Alten bekannt war. In Afrika, in Asien und im östlichen Europa stößt die Gesittung auf Muselmanen, von denen die einen bei der eintönigen Ausführung ihrer Jahrhunderte alten Gebräuche eingeschlafen, die anderen aber bereits erwacht sind, von dem Wunsche beseelt, sich an der Flut wissenschaftlicher Fortschritte zu beteiligen, die ihre Erfolge bei den Völkern Europas aufgewogen haben.

Die Muhammedaner gehören zwar sehr verschiedenen Völkerschaften an, besitzen aber doch ein gemeinsames Band, das sie alle eint: nämlich die heilige Sprache, in der nicht nur der Wortlaut des Korans selbst geschrieben ist, sondern in der auch abgefaßt sind: die Überlieferungen des Propheten, die zusammen mit dem Koran das Gebäude der Sunna bilden; die Erläuterungsschriften, die das „ungeschaffene Buch“ auslegen; die rechtlichen Entscheidungen und die rechtswissenschaftlichen Arbeiten, die eine besondere Gesellschaftsschicht in ihrem Bestand erhalten; die wissenschaftlichen Werke, ein letzter Widerhall griechischen

Wissens, die im Mittelalter der gewohnte Lesestoff unserer Forscher und Gelehrten waren, ehe sie in die Rumpelkammer wanderten.

Es ist die Sprache, welche die Bewohner der arabischen Halbinsel reden; eines Tages zur Schriftsprache erhoben, trat sie infolge der Ausbreitung des Islams ihren Siegeszug durch Asien und Afrika an; das unermeßliche Schrifttum, das sie herbeiführte, ist noch heutzutage das Allgemeingut aller Bekenner des Islams, welches auch immer die Mundart sei, deren sie sich in ihren täglichen Beziehungen bedienen. Hat sich die arabische Sprache auch nicht überall eingebürgert, so hat sie doch das Aramäische in Syrien, in Mesopotamien und Babylonien, ferner das Koptische in Ägypten völlig verdrängt; sie ist zwar die herrschende, aber nicht die alleinige Sprache in Nordafrika, wo die Berber ihre Mundarten bewahrt haben, in Zanzibar und an der Ostküste Afrikas, wo sie gegen eine Bantu-Mundart, das Suâhilî ankämpft; aber sie wird n i c h t gesprochen in Persien, in der Türkei, in Mittelasien, im östlichen Rußland, im Westen Chinas, in Britisch-Indien und in Niederländisch-Indien; denn dort sind die einheimischen Sprachen am Leben geblieben und haben sich ihrerseits ein eigenes Schrifttum geschaffen, das ihre Anwendung begünstigt.

Diese Tatsachen haben dem Verfasser die Wahl seines Arbeitsplanes vorgezeichnet. Die Geschichte der Araber zu schreiben, heißt: zu allererst von dem Volke zu sprechen, das die Halbinsel teils im Zustande eines Wandervolkes, unter Zelten lebend, teils in Städten zusammengeschlossen bewohnt, die von einem schmalen Gürtel von Palmpflanzungen umgeben sind. Es heißt demnach, die Entstehung des Islams in einem gänzlich heidnischen Lebenskreise zu erörtern, der bereits durchdrungen ist von einer Werbetätigkeit, die unter dem Zelte der Beduinen und in den Schenken der Städte die letzten Widerklänge der gewichtigen und tiefen Worte ertönen ließ, die ehedem auf den Bergen Judäas gesprochen wurden; es heißt: die Geschichte des Propheten darzustellen, die den Ausgangspunkt der unermeßlichen Bewegung zur Ausbreitung der neuen Gotteslehre bildet; es heißt: von dem Ausbau einer neuen Gesellschaft zu erzählen; den Zusammenbruch des persischen Sasaniden-Reiches zu untersuchen, eines oft glücklichen, niemals von der römischen Macht niedergeworfenen Gegners; sich Rechenschaft zu geben, wie jene weder Syrien, noch Ägypten, und

ebensowenig noch andere Landesteile zu verteidigen verstand. Aber das ist noch nicht alles. Es heißt: noch die Größe und den Verfall des im Morgenlande und in Spanien bestehenden Chalifats zu schildern, dessen Sprache immer die arabische ist; ferner die Errichtung kleiner Herrschergeschlechter von zuerst lehnspflichtigen, späterhin aber unabhängigen Fürsten auf dem zerstückelten Gebiete des großen Staatswesens der ersten Zeit der Eroberung; es heißt: die Aufstände darzustellen, die das mächtige Gebäude erschüttern und es den fremden Einflüssen zur Beute werden lassen.

Die G e s c h i c h t e d e r A r a b e r umfaßt, bei Anwendung dieser Grundsätze, die Geschichte der arabischen Halbinsel vor Muhammed und unter seinen unmittelbaren Nachfolgern, sowie die muhammedanischer Staatsgebilde arabischer Zunge. Sie läßt jedoch die Landesteile arabischer Sprache, die im 15. und 16. Jahrhundert von den Osmanen erobert wurden, unberücksichtigt; aber sie beschäftigt sich mit jenen, die bis auf unsere Tage ihre Unabhängigkeit bewahrt haben, mit solchen wie ʿOmân und Marokko.

Diese Geschichte hat eine völlige Neubearbeitung erfahren, besonders für die älteren Zeitabschnitte, durch die Veröffentlichungen, welche viele geistreiche und scharfsinnige Forscher, gewappnet mit gründlicher Gelehrsamkeit, in der letzten Zeit erscheinen ließen. Die großen Ausgaben arabischer Schriften, besonders die Gesamtausgabe der Annalen Ṭabarî's, auf Anregung und unter Leitung des berühmten Leydener Arabisten M. J. de Goeje von einer großen Zahl hervorragender Mitarbeiter zusammengestellt und veröffentlicht, haben ein Rüstzeug allerersten Ranges beigebracht, vermittelst dessen man versuchte, die Forschung über Vorfälle zu vertiefen, von denen die Geschichtsabrisse des Abû'l-Fidâ' und selbst des Ibn al-Aṯîr sozusagen nur das Gerippe darstellen. Eine Reihe kleiner Verzeichnisse der einschlägigen Werke, die keineswegs den Anspruch auf Vollständigkeit erheben, aber doch die hauptsächlichsten Quellen anzeigen, die benützt worden sind, begleitet die Hauptabschnitte zur Erleichterung der Nachforschungen.

Ein Werk wie das vorliegende, das es sich zur Aufgabe macht, den Leser über den gegenwärtigen Stand unseres Wissens zu unterrichten, stützt sich natürlicherweise in vielen Punkten auf frühere Arbeiten. Für die Erforschung der Beduinen, ihrer Sitten und ihrer Sinnesart, ver-

mag nach den Reisen Palgrave's und Doughty's in Arabien, nichts das schöne Buch zu ersetzen, das der hochwürdige Pater Jaussen den Arabern des Landes Moab gewidmet hat; da der tapfere Forscher unter ihnen nach ihrer Art lebte, so hat er uns ein peinlich genaues Bild ihrer Gewohnheiten und ihrer Denkungsart gegeben; man wird daher über die weitgehenden Entlehnungen daraus nicht erstaunt sein. Die Annali dell' Islam von Leone Caetani, dem Fürsten von Teano, unterziehen in der Reihenfolge ihrer Veröffentlichung die Angaben der eingeborenen Schriftsteller einer eingehenden Prüfung; wir verdanken diesem Werke viel für die ersten Zeiten des arabischen Reiches. Wenn wir noch den Namen des hochwürdigen Paters Lammens wegen seiner Forschungen über das erste Auftreten der Umaijaden anführen und die gewissenhaften Arbeiten der Herren Nöldeke und Wellhausen, so werden wir allen denen verehrungsvolle Anerkennung gezollt haben, die zum großen Teil den Weg vor uns ebneten. Die Veröffentlichung des Geschichtswerkes Murûǵ aḏ-ḏahab von Mas'ûdî und seine Übersetzung ins Französische unter dem Titel Prairies d'or von Pavet de Courteille (in den drei ersten Bänden) und von Barbier de Meynard, zwei hervorragenden Gelehrten, die unsere Lehrer waren, und schließlich noch Cara de Vaux's Livre de l'avertissement, eine Übertragung des kitâb at-Tanbîh desselben Verfassers (auf Grund des von De Goeje veröffentlichten Wortlautes), sind uns gleichfalls von größtem Nutzen gewesen.

Die folgenden Blätter bieten dem Leserkreise ein Handbuch dar; möchten sie dem Vorbilde entsprechen, das man sich von einem derartigen Werke vorstellt: bündig in der Darlegung, genau in den Einzelheiten! Ist man beim Lesen dieser Blätter imstande, sich von einer geschichtlichen Entwicklung, die sich durch dreizehn Jahrhunderte hinzieht, eine klare Vorstellung zu machen, dann wird der Verfasser sich glücklich schätzen; denn das ist das Ziel, das er zu erreichen wünschte.

Geschichte der Araber

Erster Abschnitt.

Die Bodenbeschaffenheit Arabiens.

Arabien stellt eine ausgedehnte Halbinsel dar, die von Persien durch den Persischen Golf, von Indien durch den Indischen Ozean, von Afrika durch das Rote Meer und künstlich durch den Suez-Kanal getrennt ist. Es hängt mit dem asiatischen Festlande nur mit der vierten Seite des Rechteckes, der Syrischen Wüste, zwischen dem Mittelländischen Meere im Westen und dem Tale der beiden Ströme, Tigris und Euphrat, im Osten zusammen. Es zerfällt in zwei Teile, nämlich in die Tihâma oder den Küstenstrich und den Naǧd (Neǧd) oder das innere Hochland, mit einer merklich von Westen nach Osten geneigten Abdachung und beginnt mit beträchtlichen Höhen am Rande des Roten Meeres, um in ein Hügelgelände im Gebiete des Persischen Golfes auszulaufen. Die Randkette, welche die Fortsetzung der Gebirge von Moab darstellt und die sich von Idumäa bis nach Jemen herabzieht, ohne jedoch eine fortlaufende Kette zu bilden (denn sie wird von großen Tälern unterbrochen), weist bemerkenswerte Höhenzüge auf; zahlreiche Gipfel sind über 2000 Meter hoch. Die Tihâma ist mit Gebirgen übersät, die im allgemeinen aus Granit oder Porphyr gebildet sind; im ʿAsîr-Gebiet findet man Sand- und Kalkstein. Inmitten dieser erdgeschichtlichen Gestaltungen trifft man zahlreiche erloschene Herde feuerspeiender Berge (ḥarra) an; man zählt deren nicht weniger als achtundzwanzig auf der Halbinsel; der einzige jedoch, der in geschichtlicher Zeit in Tätigkeit geblieben ist, ist die Ḥarra im Nordosten Medinas, nahe bei Chaibar; sie warf noch unter dem Chalifat ʿOmars Lava aus.

Die nufûd (nufûḏ) sind alte Seebecken, die ihre Flutbette aus rotem oder weißem Sande zwischen die Gebirgsstöcke einlagern; dieser Sand ist

im allgemeinen zu Höhenrücken aufgehäuft, die in gleicher Richtung von Nord nach Süd verlaufen; die Gipfel sind abgerundet und tief durchfurcht; sie sind bemerkenswert durch die fulǵ oder Schlünde, eine Art trichterförmiger Senkungen, die durch die Sandmassen bis zum festen Fels- oder Lehmboden herabgehen. Im Süden des Naǵd breitet sich die unermeßliche Wüste Dahnâ' (Dehnâ') aus, ein ungeheures, unzugängliches Sandmeer, ohne eine Spur von Pflanzenwuchs, das die Araber nur mit Schrecken nennen; es finden sich dort Schlünde mit sehr flüssigem Flugsand, worin der geringste Gegenstand versinkt und verschwindet. In den Bergen von Madjan (Midian) und auf der Sinai-Halbinsel hat man „singenden Sand" beobachtet, welcher Töne hervorbringt, die denen des Windes entsprechen, der durch die Saiten einer Harfe streicht; diese Naturerscheinung haben übrigens die meisten Sandarten Arabiens miteinander gemein; dies ist die Stimme der Wüste, wovon die Reisenden und die Dichter erzählen, und ihr tatsächliches Vorkommen steht vermutlich in enger Beziehung mit den volkstümlichen Geschichten über die Ǵinn (Geister).

Der Ḥiǵâz ist der bekannteste der Landesteile, in die Arabien zerfällt, weil er die beiden hervorragend heiligen Städte (ḥaramâni), Mekka und Medina, in sich schließt. Die erste breitet sich um die Ka'ba aus, ein altes, heidnisches Heiligtum, das der Mittelpunkt der Anbetung der muhammedanischen Welt und das Ziel der jährlichen Pilgerfahrten geworden ist, einer heiligen Pflicht, der sich kein Gläubiger entziehen darf; die zweite enthält das Grabmal, worin die sterbliche Hülle des Mannes ruht, der den Islam ins Leben rief, nämlich des gottbegeisterten Propheten, der unter einer neuen Gesellschaftsform verschiedene heidnische Bestandteile vereinigte, und dessen unmittelbare Nachfolger der von ihm aufgestellten Glaubenslehre ein weltumfassendes Gepräge gegeben haben, das sie in weiterem Sinne mit dem Buddhismus und mit dem Christentum auf eine Stufe stellte. Der Ḥiǵâz ist die Wiege des Muhammedanismus; und wenn der Pilger, unter der Führung der muṭauwif, nacheinander die verwickelten Bräuche der Wallfahrt vollzieht, so sieht er die Orte wieder, wo sich die geschichtlichen Ereignisse zugetragen haben, die die gesellschaftliche Verfassung, unter der ein großer Teil der Menschheit lebt, ein für allemal in eine endgültige Form gegossen haben.

Jemen ist zwar die alte Arabia felix, jedoch ist es nur noch der Schatten des sagenhaften Landstriches. Die örtlichen Überlieferungen

schreiben die Verarmung und die Austrocknung des Landes dem Dammbruch von Ma'rib zu. Die Gegend weist zahlreiche verfallene Bauwerke auf, und diese Trümmer festgefügter, mit Inschriften bedeckter Baulichkeiten, haben der sabäischen Inschriftenkunde die Urkunden überliefert, die gestatteten, die ganze Geschichte eines Landes wiederherzustellen, wovon man ehedem in den muhammedanischen Aufzeichnungen nicht mehr vorfand, als einige zerstreute Züge, die in einen geschlossenen volkstümlichen Sagenkreis verwoben waren. Das Gebiet steigt steil an und bildet ein gebirgiges Hochland; Ṣanʿâ' liegt 2130 Meter über dem Meeresspiegel und die Gebirgspässe weisen über 2000 Meter auf.

An der Südspitze Jemens liegt ʿAden, damals, als England sich dort festsetzte und dort als Kohlenstation auf dem Wege nach Indien einen Hafen errichten ließ, eine völlig verfallene Stadt. Zur Zeit, als Wellstedt sie besuchte, waren dort nur noch vier achteckige Minarets stehen geblieben; zwei allein davon schienen genügend Festigkeit zu besitzen, um noch einige Jahre zu überdauern. Die Moscheen aber, wozu sie gehörten, befanden sich in einem so verfallenen Zustand, daß die Gläubigen nicht mehr wagten, sich dort zum Gebete zu versammeln. Nichtsdestoweniger zeigten ausgedehnte Befestigungen, welche Entwicklung dieser Hafen im Mittelalter erreicht hatte; zahlreiche Friedhöfe bezeugten seinen alten Glanz, den er dem Handel mit Indien verdankte, der durch die regelmäßig wiederkehrenden Winde erleichtert wurde.

Im Osten Jemens befindet sich der Ḥaḍramôt (Hadramitae und Chatramotitae des Plinius und Ptolemäus; Hatsarmâvet der Genesis), der Jemen stark gleicht; er ist mit fruchtbaren Hügeln bedeckt, seine Täler sind gut bewässert.

Noch weiter nach Osten zu liegt das Land Mahra, wo eine eigene semitische Sprache gesprochen wird, die sich auf der Insel Soqoṭra gleichfalls erhalten hat. In Mahra hat man den Schlag von Laufkamelen (Dromedaren) gezüchtet, der unter dem Namen mahrî bekannt ist (in der Mehrzahl mahârî, eine Form, in der dieses Wort ins Französische übergegangen ist).

ʿOmân ist ein ziemlich schmaler Landstreifen, der zwischen dem Meere und einem Granitgebirgszug eingeengt liegt, welcher einen Teil der Arabien einschließenden Kette bildet. Die Küste ist niedrig und sandig, doch mit Dörfern besiedelt, die durch Palmenhaine geschützt

sind. Seine milden Witterungsverhältnisse erinnern an Indien. Die Hauptstadt ist Masqaṭ, die ihre gegenwärtige Unabhängigkeit einem Herrschergeschlecht chârigitischer Imâme von der Glaubensgenossenschaft der Ibâḍîten verdankt und von 1508—1658 den Portugiesen gehörte. Sie ist von hochragenden Hügeln umgeben, die aus düsterem Felsgestein bestehen, wovon die Farbe der Häuser und Befestigungen grell absticht.

al-Baḥrain bildet einen Landesteil des osmanischen Reiches. Nach Abû 'l-Fidâ' verdankt es seinen Namen „die beiden Meere" seiner Lage zwischen dem See von al-Aḥsâ' und dem persischen Meerbusen. Die Hauptstadt war ehedem Hağar, eine in Verfall geratene Stadt; an ihre Stelle ist nun al-Aḥsâ' (zusammengezogen zu Laḥsâ) getreten. al-Qaṭîf ist eine Stadt, die ihre Bedeutung der Perlenfischerei auf den Baḥrain-Inseln verdankt, welche denselben Namen tragen wie der Landesteil selbst; zwei der wichtigeren sind Uwâl (Owâl) und Arad.

Der Nağd oder das innere Hochland besteht zum großen Teil aus Kalksteinschichten, doch trifft man dort auch Granitfelsen an. Es setzt sich zusammen aus einer Reihe von stufenförmig sich übereinander erhebenden Tafelländereien von weißlichem Aussehen. Der Außenrand ist fast immer schroff abfallend. Die Weideplätze sind dort das ganze Jahr über grün, und Bäume sind durchaus nicht selten anzutreffen; sie finden sich hier und da alleinstehend, bisweilen zu Gruppen vereinigt. Unzählige Täler durchfurchen tief das Gelände.

Die syrische Wüste, die sich zwischen den Ausläufern des Anti-Libanon und den Küstengebirgen bis zum Euphrattale ausdehnt, bezeichnet die Nordgrenze Arabiens, wovon sie sogar, nach den arabischen Erdkundigen, denen man in diesem Falle folgen muß, einen Teil bildet. Es handelt sich im allgemeinen um eine weite Kalksteppe, Ḥamâḍ genannt, unterbrochen von weißlichen Hügeln; in den dazwischen liegenden Talsenkungen wachsen, besonders im Frühling, verschiedene Pflanzen, die als Futter für Kamele, Pferde und Hammel benutzt werden.

Die Notwendigkeit, das Lager je nach dem Futterbestand zu wechseln, bewirkt, daß „die arabischen Wanderzüge die Regelmäßigkeit der Jahreszeiten besitzen". Im Winter begeben sich die großen arabischen Stämme bis in den Nağd hinein; im Frühjahr ziehen sie wieder nach dem Norden zurück.

Inmitten der Kalksteppe trifft man, wie im Innern Arabiens,

ḥarra's an, zahlreiche Spuren vulkanischer Ausbrüche, die mit Lava, Basaltblöcken und -steinen überschüttet sind; es ist das von feuerspeienden Bergen herrührende Gebiet, wovon der Erdkundige Jâqût eine ganz richtige Beschreibung gegeben hat, wenn er sagt, daß sie angefüllt sei mit zerschmetterten Steinen von so dunkelm Aussehen, als seien sie vom Feuer geschwärzt. Eine große Anzahl so beschaffener Landstrecken liegt zwischen Medina und Damaskus. Ein Gebiet dieser Art durchzieht man beim Verlassen Ma'âns: die weite eintönige Ebene, ganz übersät mit unzähligen schwarzen Kieseln, ist nur dann und wann durch kleine Strecken weißen Sandes oder gelblichen Grases unterbrochen.

Das Innere der Sinai-Halbinsel wird von einem hohen, von tiefen Tälern durchzogenen Granit-Gebirgsstock eingenommen und ist umgürtet von dem Sande, der sie völlig umgibt und an der Meeresküste einsäumt; die ganze Gegend ist eine Wüstenei. Das Wâdî Mukattab ist bemerkenswert durch die ungeheure Menge von Felswandbildern und eingemeißelten Inschriften, die seine Seitenwände in allen Arten von Schriften und Sprachen bedecken, vom Aramäischen angefangen bis zum Arabischen, da es sich über einen beträchtlichen geschichtlichen Flächenraum erstreckt. In einem dieser Täler wurde vom Kaiser Justinian und der Kaiserin Theodora das Kloster Sankt-Katherin errichtet, das von hohen Mauern umgeben, das Aussehen einer Festung hat; man findet dort nur durch ein Fenster Einlaß, bis wohin die Mönche in einem großen, an einem langen Seile befestigten Korbe die Reisenden hochziehen, welche Gastfreundschaft heischen, oder die Lebensmittel, die man ihnen herbeischafft. Die Kirche enthält ein Mosaikbild, das an die Mosaike von Santa-Vitale in Ravenna erinnert und den Kaiser und die Kaiserin in ihrer Prunkkleidung darstellt.

Im Norden der Sinai-Halbinsel und rechts vom Wâdi 'Aqaba, das die Verlängerung der tiefen Senkung zu sein scheint, worin sich die Gewässer des Toten Meeres ansammeln, befindet sich Wâdî Mûsâ mit den Trümmerstätten von Petra, der alten Hauptstadt der Nabatäer, die reich an Felsengräbern ist, und wovon mehrere das Aussehen großartiger Werke der Baukunst haben, denn die nabatäische Kunst ist stark von der der römischen Kaiserzeit beeinflußt.

Im Süden befindet sich das Gebirgsland al-'Asîr, das von Stämmen bewohnt ist, welche fast nur dem Namen nach die Macht einer einheit-

lichen Oberhoheit anerkennen; an der Küste sichert der kleine Hafen von Qunfuda der Schiffahrt eine Zufluchtsstätte. Gegen Osten zu, am Saume der großen, unbekannten Wüste liegt die Landschaft Naǧrân (Neǧrân), die im 7. Jahrhundert unserer Zeitrechnung christlich war, und die Joseph Halévy bei seiner Forschungsreise durchwandert hat. Ṣanʿâ' ist, wie wir gesehen haben, die gegenwärtige Hauptstadt von Jemen; sein Hafen ist Ḥodaida, das in dem Landstrich zum Mittelpunkt des Handels geworden ist, und das zahlreiche, ehedem berühmte Örtlichkeiten überflügelt hat, solche wie Mochâ, am Fuße des Gebirges, wo man Kaffee baut. Auf der Insel Kamarân ist ein Siechenhaus für die Pilger eingerichtet. Die Meerenge Bâb al-Mandab ist durch die Insel Perim versperrt, die England gehört; an der Küste hatte Frankreich Anrechte auf die Ortschaft Šaich Saʿîd. Im Innern sind Bait al-Faqîh, Taʿizz und Kaukabân die hervorragendsten Orte.

Hinter ʿAden beginnt die Küste von Ḥaḍramôt, gekennzeichnet durch die Hafenorte Makallâ, Šiḥr, Ẓafâr, die Binnenstädte Šibâm und Tarîm. Neben seiner Hauptstadt Maskat (ehedem Masqaṭ) zählt ʿOmân noch Maṭraḥ, Ṣuhâr, Nazwa (Nizwa) und Rustâq. Wir treffen wiederum auf die osmanischen Besitzungen mit al-Aḥsâ', zuweilen amtlich Naǧd genannt, mit seinen Städten al-Ḥufḥûf (Ḥufûf), al-Qaṭîf und Haǧar; auf die Baḥrain-Inseln mit den Perlenfischereien, und Kuwait, das von einem unabhängigen Šaich verwaltet wird und den künftigen Ausgangspunkt der Eisenbahnlinie Konstantinopel—Bagdad (Baghdâd) bildet.

In dieser unermeßlichen Weite finden sich einige Städte, darunter manche sehr alte, die die Stapelplätze des Karawanenhandels kennzeichnen; wir haben die beiden heiligen Städte bereits angeführt: Mekka, das die Alten unter der aramäischen Bezeichnung Makoraba „das große Mekka" gekannt haben, und Medina, die Stadt des Propheten, die Hauptstadt seines Reiches, das ehemalige Jaṯrib; wir haben Ṣanʿâ' angedeutet, eine der Hauptstädte Jemens und heute noch der Hauptplatz des türkischen Landesteiles gleichen Namens. Diese bewohnten und befestigten Mittelpunkte lassen sich in zwei Gattungen einteilen: zuerst der Karawanenweg, welcher die ganze Halbinsel von Nordwesten nach Südosten durchzieht, indem er längs des Roten Meeres, wenn auch zuweilen in einiger Entfernung davon, so doch in merklich gleicher Richtung mit dem Meere verläuft. Sodann die kleinen Küstenhäfen, die von der Schiffahrt und dem Handel leben, welchen sie mit einem

im allgemeinen ziemlich begrenzten Hinterlande treiben, und die Binnenstädte, welche lange Zeit unbekannt geblieben sind und deren Vorhandensein Forschungsreisende oder kriegerische Unternehmungen aufgedeckt haben.

Wenn man von Maʿân aus nach dem Osten Palästinas und der Trümmerstädten Petras hin die Pilgerstraße verfolgt, die heutzutage durch die Ḥiǧâz-Bahn gekennzeichnet wird, und wenn man in die Halbinsel tiefer eindringt, trifft man auf die geschichtliche Gegend von Tabûk (Tebûk), wogegen einer der letzten Kriegszüge Muhammeds gerichtet ward, sodann auf Taimâ' eine alte aramäische Ansiedelung, welche den Zugang zum Ǧabal (Ǧebel) Šammar bezeichnet, einem unabhängigen Staatsgebilde, dessen Hauptstadt Hâjil ist. Hier durchzog ehedem der große Stamm der Ṭaiji', jetzt nur mehr ein Völkchen, das sich weitab von seinem ehemaligen Wohnsitz in Kurdistan niedergelassen hat, die Weideplätze, die sich zwischen den beiden Gebirgszügen Aǧa' und Salmâ (Selmâ) ausdehnen. Dieses Gebiet gehört bereits zum Naǧd, ja die Araber nennen sogar das ganze Hochland im Innern Naǧd; wir jedoch behalten uns diesen Namen lieber für das Gebiet des Freistaates der Wahhâbiten vor mit ihrer Hauptstadt ar-Rijâḍ und den Städten Buraida (Bereida), ʿOneiza, Rass, al-Aflaǧ. Kehren wir wieder zur Pilgerstraße zurück, so finden wir an der Küste den kleinen Hafen al-Waǧh, dessen Name durch das dort gelegene Siechenhaus, worin sich die verseuchten Pilger einer Krankensperre zu unterziehen haben, ziemlich bekannt ist; er steht übrigens nebst der Sinai-Halbinsel und diesem ganzen Küstenstrich unter ägyptischer Verwaltung. Weiter unten bezeichnet Janbûʿ al-Baḥr, „Janbo am Meere" (so genannt, um es von Janbûʿ an-Nachl, „Janbo am Palmenhaine" zu unterscheiden) den Ankerplatz, wo sich die Pilger ausschiffen, um sich nach Medina zu begeben, gleichwie man den Fuß bei Ǧidda (einst Ǧudda) ans Land setzt, um nach Mekka zu gelangen. Südöstlich, in geringer Entfernung davon, liegt Ṭâ'if, welches zu Anfang der muslimischen Geschichte eine gewisse Rolle gespielt hat, und das neuerdings der Welt ins Gedächtnis zurückgerufen wurde durch die Gefangenhaltung und den Tod Midḥat Paschas, eines großen Staatsmannes der neuen Türkei.

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

Bibliotheca geographorum arabicorum, edidit M. J. de Goeje (Arabischer Text). Vol. I, al-Içtakhrî; vol. II, Ibn-Ḥauqal; vol. III, al-Moqaddesî, Lugd. Bat. 1870—1876. Vol. V, Ibn el-Faqîh el-Hamdhâni, 1885. Vol. VI, Ibn-Khordâdhbeh, 1889. Vol. VII, Ibn-Rosteh et el-Yaʿqoûbî, 1892. 8°.

Abou'l-Féda, prince de Ḥama. Géographie, texte arabe, publié d'après les Mss. de Paris et de Leyde, par Reinaud et Mac Guckin de Slane, Paris, 1840. 4°. — Géographie, traduite de l'arabe en français et accomp. de notes et d'éclaircissements, par Reinaud et achevée par Stanislaus Guyard; t. I et II, 1re partie, 2 vol., Paris, 1848; t. II, 2e partie, ibid., 1883. 4°.

Chems-eddîn Moḥammed de Damas. Manuel de la cosmographie du moyen âge, traduit de l'arabe „Nokhbet ed-dahr . . ." et accomp. d'éclaircissements par A. F. Mehren. Copenhague, 1874. 8°.

Jacut's Muʿǧam, Geographisches Wörterbuch aus d. Hss. zu Berlin, St. Petersburg und Paris hrsg. v. F. Wüstenfeld. 6 Bde. Leipzig 1866—1873. 8°.

Lexicon geographicum cui titulus est Marâçid el-ittilâʿ, arabice ed. et adnotat. instr. T. G. J. Juynboll. 6 vol., Lugd. Bat., 1852—1864. 8°.

Carl Ritter, Vergleichende Erdkunde von Arabien, 2. Aufl., 2 Bde., Berlin 1846—1847. 8°. (Bildet Band VIII, 1. Teil der XII. Sektion des Werkes: Die Erdkunde . . . oder allgemeine vergleichende Geographie).

Elisée Reclus, Arabie (Nouvelle géographie universelle).

Edrîsî, Géographie, traduite de l'arabe et accomp. de notes par Amédée Jaubert, 2 vol., Paris, 1836—1840. 4°.

W. G. Palgrave, Une année de voyage dans l'Arabie centrale (1862—63), traduit de l'anglais p. E. Jonveaux, 2 vol., Paris, 1866. gr. 8°.

Ch. Huber, Journal d'un voyage en Arabie (1883—84), Paris, 1891.

Ed. Glaser, Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens von den ältesten Zeiten bis z. Propheten Muhammad. Bd. II: Geographie. Berlin 1890. 8°.

J. L. Burckhardt, Travels in Syria and in the Holy Land, London, 1822.

— Travels in Arabia, 2 vol., London, 1829. 8°. — Voyages en Arabie, . . . traduits par J. Eyriès, 3 vol., 1835. 8°.

Doughty, Travels in Arabia Deserta (1875—1878), 2 vol., Cambridge 1888. 8°.

Lady Anne Blunt, Beduin tribes of the Euphrates. 2 vol., London, 1879. 8°.

Lady Anne Blunt, A pilgrimage to Nedjd, the cradle of the Arab race, 2 vol., 2nd ed., London, 1881. 8°.

Lady Anne Blunt, Voyage en Arabie. Pèlerinage au Nedjd, traduit par Derome, Paris, 1882. 8°.

Zweiter Abschnitt.

Sitten und Gebräuche der Araber.

Die Beduinen. — In diesen unübersehbaren Ebenen, wo die Pflanzen farblos, dornig und verkümmert sind, einen bitteren Geschmack, scharfen und zuweilen ekelerregenden Geruch haben, lebt eine dünngesäte Bevölkerung, nämlich die der umherschweifenden Araber, nach dem Namen, den sie in ihrer eigenen Sprache tragen und den die Städter ihnen gegeben haben, Beduinen (badawî, „Wüstenbewohner", bâdija) genannt. Größtenteils von mittlerem und wohlgestaltetem Wuchse, von einer eigentümlichen Magerkeit, so, wie sie ihre Lebensweise mit sich bringt, aber sehr behend und sehr viel stärker, als man beim Anblick ihrer schlanken Gliedmaßen glauben würde, besitzen die Araber regelmäßige Züge, ein schönes eirundes Gesicht, einen oft unregelmäßigen oder spitzzulaufenden Schädel, schwarze durchdringende Augen, die die Tatkraft in ihrem Wesen verraten. Das Auge ist übrigens geschärft durch die Gewohnheit, ins Weite zu blicken, und den Gesichtskreis aus Furcht vor feindlicher Überrumpelung abzusuchen.

Die Wesensart der Beduinen. — In der Wüste ist die Freiheitsliebe das Kennzeichen des Beduinen, der sich nicht in den Zwang zu fügen vermag, den man ihm in den Städten auferlegt. Gewohnt, nur von Milch, Kamelfleisch und Datteln zu leben, mißfällt ihm die mannigfaltige Nahrung, die man sich in festen Wohnsitzen verschaffen kann; er kommt nur in die Stadt, um dort die Erzeugnisse seines Gewerbefleißes zu verkaufen oder dafür Gegenstände, die ihm mangeln, einzutauschen.

Die Gastfreundschaft ist die bezeichnendste und auch die geschätzteste Tugend bei den Zeltarabern. Ḥâtim vom Stamme der Ṭaiji' ist deshalb berühmt geworden, weil er alles nach seinen Kräften opferte, damit jeder zufällig des Weges kommende Gast zufrieden sei und ihm

nichts mangele. Gegenwärtig sieht es der Saich des Stammes als sein Vorrecht an, den durchreisenden Fremdling zu empfangen; denn ein einfacher Beduine ist zu arm, zu mittellos, um hoffen zu können, den Reisenden zufriedenzustellen. Der Saich dagegen stellt seinen ganzen Prachtaufwand zur Schau: man schleppt wertvolle Teppiche herbei, wovon man eine Art Polstersitz bereitet, worauf sich der Neuankömmling niederläßt, der sich um nichts zu bekümmern braucht, denn man wird selbst für sein Reittier Sorge tragen.

Der Beduine wirft sich mit Gier über das Essen her, aber in Gegenwart des Gastes setzt er seinen Stolz in eine gewisse Höflichkeit. Niemals wird er als erster die Hand in die Schüssel stecken; er wartet ab, bis der Besucher das Zeichen dazu gegeben hat, ja er dehnt seine Aufmerksamkeit sogar soweit aus, nicht schneller zu essen als jener, um ja nicht als ein ungeschliffener und gieriger Mensch angesehen zu werden.

Diese Gastfreundschaft ist durchaus unentgeltlich, und es würde der Sitte widersprechen, wollte man sich dafür bezahlen lassen; indessen ist ein Geschenk immer willkommen. Sich einem Gaste gegenüber, welcher als unverletzlich gilt, Tätlichkeiten zuschulden kommen zu lassen, würde einstimmige Mißbilligung hervorrufen, womit durchaus nicht gesagt sein soll, daß das niemals vorkäme.

Der Beduine ist ein geborener Krieger. Ehemals war das Kamel sein Reittier, und er kämpfte auf dessen Rücken. Seit der Einführung des Pferdes wurde das Kamel das Reittier für die Reise, und das Pferd, am Koppelriemen geführt, bestieg man erst im Augenblicke des Kampfes. Der Beduine greift den Feind im Galopp an, indem er dabei die lange Bambusstange, die den Schaft der Lanze bildet, schwingt, d. h. schüttelt und hin und her bewegt, was dem breiten Eisen an der Spitze eine geradlinige Zickzackbewegung verleiht, wenn sie durch die Luft saust und Entsetzen in die gegnerischen Reihen trägt. Jetzt haben die Feuerwaffen einen neuen Bestandteil in die Kriegskunst der Beduinen eingeführt, ohne ihre Kampfesweise zu verändern, welche in Überrumpelungen besteht; es ist das Verfahren der Razzia (Streifzug). Der Beduine ist sohin seinem Wesen nach tapfer; einige von ihnen, besonders die Anführer, vereinigen damit eine unglaubliche Kühnheit. Ihre Überfälle glücken ihnen sehr oft.

Der Beduine führt keinen Streifzug gegen ein Mitglied seines Stammes aus, denn dieser ist sein Bruder; noch auch auf ein befreun=

detes Gebiet. Entführt er wirklich einmal in einer plötzlichen Zorneswallung die Herden eines verbündeten Stammes, so wird er sich beeilen, sie wieder zurückzugeben. Sein Angriffsgegenstand ist das feindliche Lager, wobei er es entweder auf die Person oder deren Hab und Gut absieht; es kann auch der einzelne Reisende sein, den man aller Dinge, selbst seiner Kleidung beraubt, der aber im allgemeinen nichts für sein Leben zu fürchten braucht; man zeigt ihm sogar den Rückweg. Wenn es möglich ist, vermeidet man, der unerbittlich strengen Gesetze der Blutrache wegen, Blut zu vergießen.

Der Stamm. — Die Grundlage für den Zusammenschluß der arabischen Stämme ist der ḥaij oder das Zeltlager, eine Vereinigung von bait's (Zelten). Jedes Zelt stellt eine Familie vor; diese zum ḥaij vereinigten Zelte werden je nach den Lebensbedürfnissen, den Jahreszeiten und dem Zustande der Weiden und Quellen verlegt, jedoch niemals voneinander getrennt. Solch einen Zeltkreis nennt man in Algerien duar. Die Mitglieder des ḥaij bilden eine Gesellschaft, ahl oder ḳaum (gum) genannt, den Stammverband. Die Mitglieder des Stammverbandes erkennen einander als Blutsverwandte an. Sie haben ein Oberhaupt, einen Kriegsruf, eine Fahne. Hat jemand innerhalb seines Stammverbandes eine Mordtat begangen, so findet er niemand, der seine Verteidigung übernimmt; mag er nun vom Stammverband getötet werden oder mag er entkommen, er gilt als geächtet (ṭarîd) und muß seine Zuflucht zu einem fremden Stammverband nehmen, welcher geneigt ist, ihm Lebensunterhalt zu gewähren. Aber wenn er diesen Mord an jemand seinem Stammverbande Fremdem begangen hat, tritt die Blutrache ein. Die Mitglieder des Stammverbandes des Opfers nehmen für die Freveltat nicht allein an der Person des Mörders Rache, sondern auch an den Mitgliedern seines Stammverbandes.

Diese Stammverbände tragen im allgemeinen männliche Namen, jedoch auch weibliche. Die gewöhnliche Art der Benennung ist beispielsweise Banû (im abhängigen Falle Banî) Kalb „Söhne des Kalb", aber auch kurz Kalb. Untereinander nennen sich die Araber achû Kalb „Bruder des Kalb". Das Vorkommen weiblicher Namen scheint darauf hinzudeuten, daß in einer früheren Zeit, im 7. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, für die Stämme nicht ausschließlich die Abstammung von einem Manne angenommen wurde[1]) und daß es solche gab, die

[1]) Rob. Smith, Kinship, S. 23.

sich die Abstammung von einem Weibe zuschrieben; indessen weist das Ergebnis der Arbeiten auf dem Gebiete der Inschriftenkunde, z. B. die Lesung der altarabischen Inschriften von Ṣafâ, nur Namen mit väterlicher Kindschaft auf. Man kann annehmen, daß das Mutterrecht, gegenüber dem Vaterrechte, in gewissen Teilen Arabiens oder vielmehr in gewissen Volksverbänden (denn Wanderungen waren häufig) in einer ziemlich weit zurückliegenden Zeit geherrscht hat, und daß es zu Gunsten der väterlichen Abstammung fortschreitend beseitigt worden ist und dabei als Spur nur einige weibliche, von Geschlechtsforschern gesammelte Namen bestehen ließ.

Da die Mitglieder des Stammverbandes untereinander durch Blutsbande vereinigt waren, so hat es bei ihnen den Anschein, daß der feierliche Brauch der Annahme an Kindesstatt darin bestehen mußte, ihr Blut mit dem des Angenommenen zu vermischen. Dieser feierliche Brauch ist seit Herodot (III,8) wohl bekannt. „Kein Volk hält den Eidbund heiliger als die Araber. Sie schließen ihn auf folgende Weise: Wenn zwei einen Bund miteinander eingehen wollen, so stellt ein dritter Mann sich zwischen beide, und ritzt mit einem scharfen Stein denen, die den Bund schließen, die Hand innen an den großen Fingern; und hierauf nimmt er von dem Mantel eines jeden einen Zipfel und bestreicht mit dem Blute sieben in ihrer Mitte liegende Steine unter gleichzeitiger Anrufung des Dionysos (Urotal) und Urania (Alilat), und wenn er dieses vollbracht hat, gibt der, der den Bund geschlossen hat, dem Fremden oder auch dem Landsmann, wenn er etwa einen Bund mit einem Landsmann schließt, seine Freunde zu Bürgen und diese Freunde glauben nun auch ihrerseits den Bund heilig halten zu müssen.“ In Mekka sehen wir die Eidgenossen, laʿâqat ad-dam (Blutlecker) genannt, ihre Hand in einen mit Blut gefüllten Kübel tauchen; dieses Blut trug den Namen al-asḥam „das Schwarze“. Das Blut war indessen durchaus nicht unentbehrlich oder ist vielleicht im Laufe der Zeit durch andere Mittel ersetzt worden, durch solche, wie das Wasser der Zamzam-Quelle, womit man die Winkel der Kaʿba beim ḥilf al-fuḍûl[1]) bespülte, oder durch wohlriechende Flüssigkeiten, woher die Benennung Muṭaijabûn „die mit Duft Behafteten“ kommt, die einem anderen Bunde beigelegt wird. Diese Gebräuche sind mit dem Islam durchaus nicht verschwunden. In Nordafrika, das viele alte arabische

[1]) Aghânî, XVI, 66.

Gebräuche bewahrt hat (denn die Denkweise der Berber hat sich nicht wie die der Morgenländer unter den fortgesetzten Einflüssen entwickelt, sondern ist in den Begriffen eines ziemlich ursprünglichen Islams stecken geblieben), drückt man, nach der Schlachtung eines Opfertieres, die noch mit Blut gefärbten Hände an die geweißten Mauern der Moscheen und Bethäuser. Der in Mekka beobachtete Brauch bezeugt uns noch besser, als die von Herodot berichtete Feierlichkeit, daß man in gewissen Fällen das Blut, das von den Wunden herablief, aufleckte.

Der Stamm wird von einem Šaich (Ältesten) befehligt. Das ist ein Mann, der durch seinen persönlichen, geistigen, sittlichen und körperlichen Wert zu dieser Stellung aufstieg; aber es muß nicht unbedingt ein Emporkömmling sein; oft ist ihm diese Würde durch Erbschaft zugekommen; aber selbst in diesem Falle ist es nötig, um anerkannt zu werden, daß er dieselben Eigenschaften wie sein Vater besitze und seine Zeitgenossen übertreffe. Seine Macht, die beträchtlich ist, wird schweigend anerkannt, ohne diese stille Zustimmung kann er sich keine Geltung verschaffen.

Der Šaich muß klug, mutig, gerechtigkeitsliebend und durch seine Freigebigkeit bekannt sein, die sich besonders in einer großen Gastfreundschaft offenbart. Er muß eine durchaus erprobte Tapferkeit besitzen, und wenn er von einem Kriegszuge geschlagen zurückkommt, so wird sich sein Ruf deshalb nicht vermindern, vorausgesetzt, daß er sich tapfer betragen hat. Diese Zuversicht läßt insbesondere die Kühnheit zur vollen Entfaltung kommen. Das klare Denkvermögen muß ihm eigen sein, um die Angelegenheiten, die ihm als Richter unterbreitet werden, zu entwirren. Oft beendigt man lange Kriege durch ein Abkommen, das von seinem Rechtsspruch abhängt. Wenn er sich durch seinen Scharfsinn, seine Gerechtigkeit und Geschicklichkeit ein großes Ansehen erworben hat, kann er, ehe er Recht spricht, beträchtliche Vergütungen fordern, welche zur Vermehrung seiner Reichtümer beitragen.

Der Šaich ordnet die Lagerplätze je nach den Jahreszeiten an, wählt die Wasserstellen und die für die Herbeischaffung von Lebensmitteln aus und verhindert Eingriffe in die Triftgründe benachbarter Stämme.

Die Gewalt eines mächtigen Šaich erstreckt sich sehr weit, aber sie ist nicht unumschränkt, denn er muß Wert auf die öffentliche Meinung legen. Der Beduine ist nicht auf den Mund gefallen. Als ein Mann

von echtem Schrot und Korn redet er mit Freimut, und wenn der Šaich sich seine Mißbilligung zugezogen hat, so sagt er es schonungslos; übereinstimmende und sich häufende Meinungsäußerungen können den Šaich nötigen, auf seine Macht zu verzichten.

Wenn der Šaich stark ist, erhebt er von den widerstrebenden, schwächeren Stämmen eine Abgabe, die heutzutage Chûwa[1]) (für Uchûwa „Bruderschaft") genannt wird, eine Bezeichnung, die von dem folgenden Brauch herkommt, daß nämlich ein schwaches Lager bei dem mächtigen Stamme eine Persönlichkeit unterhält, die als sein Bruder angesehen wird, und die ihn bei seinen eigenen Landsleuten in Schutz nimmt. Die festen Ansiedelungen, die an der Grenze der Wüste errichtet sind, werden alljährlich von den Beduinen heimgesucht, welche dort, im Notfalle mit Gewalt, die Bruderschaftsabgabe erheben.

Die Familie. — Die Familie, eigentlich ahl genannt, setzt sich aus der unmittelbaren Nachkommenschaft zusammen, z. B. aus dem Vater und seinen männlichen Kindern, die unter demselben Zelte wohnen; wenn die Kinder es verlassen, um sich unter einem besonderen Zelte anzusiedeln, gründen sie eine neue Familie, die ihren Namen trägt.

Die Familie kann künstlich durch Vertrag errichtet werden. So fassen zwei verheiratete oder ledige Leute den Vorsatz, sich zusammenzutun; sie bringen in Gegenwart einer bestimmten Anzahl Zeugen ein Schlachtopfer dar, im allgemeinen ein Schaf und vergießen sein Blut; von nun an haben sie alles untereinander gemeinsam: Wohnung, Arbeit, Gewinn und Verlust[2]).

Der Mann ist der Herr des Zeltes; die Frau wird als eine Magd betrachtet, die dem Herrn für den Zuwachs in der Familie und für die körperlichen Hausarbeiten zur Verfügung steht. Der Beduine ist stolz darauf, einen berühmten Namen zu tragen, und bezeugt eine ehrerbietige Anhänglichkeit, ja beinahe göttliche Verehrung für den ersten Gründer des Stammes; daneben läßt er sich die ununterbrochene Kette seiner Voreltern sehr wenig angelegen sein. Die Kindschaft stützt sich auf die väterliche Abstammung; es findet sich mütterliche Kindschaft nur in den sehr seltenen Fällen, wenn die Frau einem fremden Stamme angehört. Die Vielweiberei ist durchaus gebräuchlich; dies um so

[1]) „Bruderschafts-, Schirmgeld".
[2]) Jaussen, Coutumes des Arabes, S. 13.

mehr, als sie durch den Wunsch, zahlreiche Töchter zu besitzen, gefördert wird. Die Unfruchtbarkeit ist der Hauptgrund für die Verstoßung. Die väterliche Gewalt ist über die Kinder, besonders über die Töchter, eine vollkommene; er verfügt über sie, wie er will (mit Ausnahme des seit dem Islam verschwundenen Kindesmordes); er verheiratet sie, an wen es ihn gutdünkt, ja er könnte sogar zu ihren Gunsten vermittelnd eintreten, wenn sie, einmal verheiratet, schlechter Behandlung ausgesetzt wären. Wird die Frau verstoßen, so kehrt sie in die Wohnung ihres Vaters zurück und fällt dann wieder völlig seiner Fürsorge anheim. Ebenso steht es mit den Söhnen, die kein eigenes Vermögen besitzen, solange sie unter dem Zelte ihres Vaters wohnen.

Ein beinahe allgemeiner Brauch ist es, daß die Mädchen nicht erbberechtigt sind. Alle Söhne haben Anrecht auf einen gleichen Teil; indessen übt der älteste Sohn ein gewisses Recht der Erstgeburt aus; berechtigt, als erster zur Zeit der Teilung zu wählen, nimmt er den besten Teil für sich in Anspruch.

Die Annahme an Kindesstatt besteht nur für die Söhne. Es gibt davon zwei Arten: die erste verleiht alle Berechtigungen des Sohnes, mit Ausnahme des Erbrechtes; die zweite ist die wahre Annahme an Kindesstatt „durch den Namen und durch das Blut"; der so Angenommene fügt seinem Namen den seines Stiefvaters bei und heiratet in den Stamm ein; vom Gesichtspunkte des Erbrechtes aus wird er wie ein wahrhaftiger Sohn behandelt[1]).

Die Ehe. — Die Ehe war unter Personen desselben Stammverbandes und unter solchen anderer Stammverbände erlaubt; dieser Fall war der häufigste, weil man glaubte, daß die daraus hervorgegangenen Kinder kräftiger und stärker wären, und weil die Heirat innerhalb des eigenen Stammverbandes schreckliche Familienzwiste herbeiführte. Außerdem brachten die fortgesetzten Kriege fremde Gefangene, welche zur Vermischung des Blutes beitrugen, in die Stämme. Entgegen dem römischen Gesetze verlor die Frau niemals die Berührung mit der Familie oder dem Verbande, woher sie abstammte; sie kehrte jedoch dorthin im Falle der Witwenschaft oder der Scheidung zurück. Es kamen auch Fälle vor, wo die Frau, obgleich sie verheiratet war, ihren Stammverband nicht verließ, dort wohnte und dort ihren

---

[1]) Jaussen, S. 115.

Mann empfing, der beispielsweise aus geschäftlichen Beweggründen gehalten war, zu reisen. In diesem Falle behielt der Stammverband der Mutter die Kinder, und es ist als ganz selbstverständlich anzunehmen, daß diese unter dem Namen des Sohnes „einer solchen" bekannt waren. Dieser Zustand, ein Überbleibsel eines ursprünglichen Mutterrechtes, das vielleicht nicht allgemein, sondern durch die langen Wüstenreisen begründet war, ist unzweifelhaft für geschichtliche Zeitabschnitte nachgewiesen. Als Hâšim im Laufe einer seiner Wanderzüge sich in Jatrib aufhielt, heiratete er dort Salmâ, die Tochter des ʿAmr, vom Stamme an-Naǧǧâr, aber unter der von ihr gestellten Bedingung, daß sie ihr eigener Herr sein solle, und daß sie sich von ihm, wenn sie wolle, trennen könnte. Dieser Ehe entsproß ʿAbd al-Muttalib, der der Großvater des Propheten war. Das Kind verblieb in der Familie seiner Mutter, und als es später des Schutzes gegen Ungerechtigkeiten bedurfte, rief es deswegen seinen mütterlichen Stammverband an.

Diese Art der Ehe entspricht dem Ehevertrag auf Zeit (mutʿa), der noch von den Šîʿîten gehandhabt und von ihren Gottesgelehrten zugelassen wird, obgleich ihn die vier strenggläubigen Religionsgemeinschaften verwerfen; aber diese Verwerfung scheint nicht weiter zurückzugehen, als bis in die Zeit des Chalifen ʿOmar. Es ist eine derartige Verbindung, die ohne Zeugen und Stellvertreter (walî) stattfand, jedoch vermittels eines verabredeten Preises und der Festsetzung einer bestimmten Zeit, worauf Ammianus Marcellinus (XIV, 4) anspielt, wenn er von der Ehe bei den Arabern sagt, sie sei ein Vertrag auf Zeit, wofür die Frau bezahlt wird. Nach dem festgesetzten Zeitpunkt kann sie, wenn sie es vorzieht, weggehen, und um der Vereinigung den Schein einer Ehe zu geben, sagt der Geschichtsschreiber, bietet sie ihrem Manne eine Lanze und ein Zelt als Mitgift dar. Das bedeutete wahrscheinlich, daß der Mann, solange die Ehe dauerte, als halîf „Eidgenosse" betrachtet wurde, und mit den Leuten des Stammverbandes seiner Frau zog. Die Frau gab ihrem Manne seine Entlassung zu verstehen, indem sie sein Zelt nach der dem bisherigen Eingang entgegengesetzten Seite umwandte. Sie behielt selbstverständlich die aus der Ehe hervorgegangenen Kinder. Im 14. Jahrhundert unserer Zeitrechnung konnte der Reisende Ibn Batûta (II, 168) feststellen, daß die Ehe auf Zeit in Zabid am Roten Meere ganz und gar zur Sitte geworden war.

Die Stammesnamen mit weiblicher Form zeigen wahrscheinlich die Herkunft von derartigen Ehen an. So nennt sich beispielsweise die Gesamtheit der aus Jemen stammenden Aus und Chazrağ: Banû Qaila, „Sohn der Königin"; qail ist in Jemen der Name, der zur Bezeichnung gewisser Schattenkönige diente. Die beiden großen Zweige der Muḍar sind Qais ʿAilân und Chindif. Dieser letzte Name ist weiblich, und Chindif heißt die Urenkelin von Quḍâʿa und Gemahlin von al-Jâs, was übrigens notgedrungen ungenau ist, da die Geschlechtsforscher erst sehr spät Quḍâʿa mit den ismaelitischen Stämmen in Verbindung brachten. Ğadîla ist der Name der zwei großen Zweige der Ṭaiji'. Andere weibliche Namen sind noch ʿAdawîja, Ṭuhaija, Bağîla, ʿAdasa, Muzaina, Chaṣafa u. a. m.

Die gewöhnliche Ehe, wo die Frau unter die volle und ganze Herrschaft ihres Mannes kam (mit dem Vorbehalt, daß er sie auf dem Markte nicht als Sklavin verkaufen konnte), wurde vermittelst eines den Eltern der Frau bezahlten Preises, mahr genannt, abgeschlossen. Es war dies eine Entschädigung für den Verlust ihres Mädchens, nicht der Dienste wegen, die sie ihnen leisten konnte, — denn man befreite eine Schönheit von groben Arbeiten, die sie zugrunde gerichtet hätten —, sondern dafür, weil sie Mutter tapferer Söhne hätte werden können, wenn sie in ihrem Stammverband verblieben wäre.

Hinterließ der Verstorbene eine Witwe, so hatte der Erbe (Vater, Bruder oder Sohn) das Recht, diese aufzusuchen, über sie seinen Mantel zu werfen[1]) und sie vermittelst der früher von dem Verstorbenen bezahlten Morgengabe zu ehelichen, oder sie zu verheiraten und für sie die Morgengabe zu fordern. Aber wenn sie sein Kommen vereitelte und ihre eigene Familie wieder aufsuchte, dann verfügte sie über sich nach ihrem Belieben[2]).

Die altväterliche Ehe (baʿl) konnte aufgelöst werden durch chulʿ (eigentlich „sich entkleiden") und durch Verstoßung oder ṭalâq. Die erste Art bestand in einem freundschaftlichen Übereinkommen zwischen dem Manne und seinem Schwiegervater, wonach dieser die Morgengabe zurückerstattete und seine Tochter wiedernahm. Die Verstoßungsformel mußte dreimal wiederholt werden, um ihr volle Gültigkeit zu geben; bis zum dritten Male waren die Rechte des Mannes, die er

[1]) Vgl. Ruth, III, 9.

[2]) Tabari. Koran-Kommentar. Vgl. Rob. Smith, SS. 87, 269.

sich durch die Zahlung der Morgengabe erworben hatte, denen irgend eines anderen überlegen.

„In der Wüste," sagt Robertson Smith (S. 107), „ist niemand, der ohne Hilfe und Schutz ist, wahrhaft frei; ein Mensch kann nicht allein leben; der freigelassene Leibeigene bleibt notwendigerweise der Hörige seines Herrn."

Eine andere Form der Ehe ist der Nikâḥ al-istibḍâʿ, wobei ein Mann, der eine gute und schöne Nachkommenschaft zu haben wünscht, seine Frau ermächtigt, mit einem andern Manne solange zusammen zu leben, bis sie davon ein Kind hat; dieses wird als des Ehemannes Kind anerkannt. Der Ehemann, der so das Recht besaß, seine Frau auf eine bestimmte Zeit zu einem andern Manne zu schicken, muß das gehabt haben, sie mit einem andern zu verheiraten, wobei er dann ein Anrecht auf die Kinder hatte. Das kam bei der einfachen oder doppelten Scheidung vor, nicht aber bei der dreifachen, welche die Bande der Ehe gänzlich zerriß. In diesem Falle mußte die Einwilligung der Frau erlangt werden, um zu vermeiden, daß sie ihren Stammverband zur Verteidigung ihrer Rechte anrief.

Strabo (XVI, 4) deutet, indem er von Jemen spricht, an, welche Verfassung die dortige Gesellschaft zu seiner Zeit besaß. Alle Sippenmitglieder haben gemeinsamen Besitz, Oberhaupt ist der älteste; alle haben e i n Weib (eine vollkommen regelrechte Vielmännerei). Wenn einer der Brüder sie besuchen will, dann läßt er seinen Stock vor dem Eingang. Die Frau jedoch verbringt die Nacht mit dem ältesten, dem Oberhaupt. Der Ehebruch wird mit dem Tode bestraft, aber unter Ehebruch muß man den fleischlichen Umgang mit irgendeinem anderen Stammesangehörigen verstehen. Dieser Brauch, seinen Stock vor dem Eingang zu lassen, ist der Ursprung für das Geschichtchen gewesen, das uns der Erdkundige erzählt: Die Tochter eines gewissen Königs wollte sich ein wenig Ruhe gönnen, ließ daher einen Stock anfertigen, der dem der fünfzehn Brüder ähnlich war, die das Recht hatten, sie zu besuchen; sie stellte ihn vor den Eingang, um einen jeden am Eintreten zu hindern. Eines Tages, als die ganze Familie auf dem Markte war, sah einer der Brüder diesen Stock stehen, schloß daraus, daß die Frau unerlaubte Besuche empfinge und klagte sie bei seinem Vater an, der kam, um selbst die hinterlistige und nichtige Beschuldigung des Ehebruches festzustellen.

Der Bruderschaftsvertrag erlegte die Teilung des Besitzes und der

Frauen auf. Es liegen Zeugnisse vor, daß diese Vorstellung zur Zeit des Propheten noch vollkommen zulässig war; übrigens untersagt das syrisch-römische Rechtsbuch, herausgegeben von K. G. Bruns und E. Sachau, diese Teilung, was beweist, daß sie in Syrien insgemein bestand.

In Arabien kann noch heutzutage der Vater seine Tochter keinem anderen geben als dem Sohne seines Bruders, wenn dieser sie fordert. Der Vetter kann seine Base billiger haben (denn dies ist ein Handel) als jede andere Frau.

Das Vorhandensein eines allgemeinen Verwandtschaftsbegriffes, ausgedrückt durch das Wort raḥim „Gebärmutter", weist deutlich darauf hin, daß am Anfang, zur Zeit der Vielmännerei, die Verwandtschaft nur nach der Mutter gerechnet wurde, und daß die Besitzehe vermittelst Kaufes jünger ist als die Vielmännerei. Aber es ist durchaus unmöglich, daß die Raub- oder Entführungsehe, ein Ergebnis der Kriege und Streifzüge, nicht gleichzeitig neben dem Mutterrecht bestanden habe; dieses setzt den Frieden voraus, jene den Krieg. Während der Krieg ein Urzustand ist — seit der Mensch ißt, liegt er im Krieg, Kampf und Streit mit seinem Nachbar — kann der Friede nur eine jüngere Entwicklung darstellen. Der Friede beruht auf Übereinkünften, auf Übereinkommen, und erfordert, wenn sie auch noch so einfach sind, vernunftgemäßes Fortschreiten; dieser Zustand kann nicht auf die erste Entwicklungsstufe der Menschheit zurückgehen. Bloß die Besitzehe wurzelt auch in der Vielmännerei; eine verteilte Beute kann nicht für jeden Kämpfer ein Weib herschaffen; wir haben oben gesehen, wie die Besitzgemeinschaft von Frauen unter Brüdern nach gewissen Richtlinien gehandhabt wurde. Es ist der Wunsch, persönlich, nicht mehr gemeinsam die Kinder zu besitzen, die in diesem Gemeinschaftszustande geboren wurden, der ganz allmählich die Besitzehe herbeigeführt hat.

Das Recht bei den Beduinen[1]. — Der geistvolle und erfahrene Saich kann richterliche Geschäfte wahrnehmen; er übt sie mit Klugheit und Abgeklärtheit aus. Bei jedem bedeutenden Stamme jedoch befindet sich ein richtiger qâḍî[2], der die Gewohnheiten, die Überlieferung und die geschäftlichen Kniffe ganz genau kennt; er besitzt

[1]) R. P. Jaussen, Coutumes des Arabes, S. 181 u. ff.
[2]) „Richter".

durchdringenden Scharfsinn, schnelle Auffassung, unerschütterliche Geduld und ein treues Gedächtnis, das ihm Fälle vergegenwärtigt, die dem seinem Wahrspruch unterstellten ähnlich sind. Es gibt keine geschriebene Rechtswissenschaft, kein Rechtsbuch, keine Gerichtsordnung. Der ganze Rechtsstreit wickelt sich nach den altherkömmlichen Gebräuchen, in öffentlicher Sitzung, mit Wissen und vor den Augen aller ab.

Man kann seinen Richter wählen; die Art und Weise wie man ihn bestimmt, ist folgende: man läßt die beiden Streitenden bei einer dritten Person zusammenkommen. Wer die meisten Rechtsaussichten hat, wer das strittige Land oder die strittige Stute im Besitz hat (beatus possidens), oder wer verwundet worden ist, hat das Recht, als erster einen Richter zu wählen; hierauf bezeichnet sein Gegner gleichfalls einen, sodann bestimmt der erste einen anderen; aber da man nur einen statt der drei Richter braucht, so schreitet man in folgender Weise zur Beseitigung der übrigen: der zweite Streiter lehnt einen davon ab, hierauf lehnt der erste einen anderen davon ab, so daß in Wirklichkeit der erste Streiter einen Richter unter den beiden übrigen wählte.

Die durch einen falschen Rechtsspruch beeinträchtigte Person hat das Recht, bei einem Šaich, der sich eines untadelhaften Rufes erfreut, Berufung einzulegen.

Ein besonderer Richter, qaṣṣâṣ (von qaṣâṣ „die Strafe der Wiedervergeltung") genannt, ist damit betraut, die Streitigkeiten, die von Schlägereien und Verwundungen herrühren, zu entscheiden. Er setzt die Höhe des Schmerzensgeldes fest, das für jede erhaltene Wunde zu bezahlen ist. Der Rechtsgang ist derselbe wie bei bürgerlichen Anlässen: jede Partei muß eine Sicherheit, muß jemand stellen, der auf seine Ehre hin die Vollstreckung des Richterspruches gewährleistet. Hierauf legt man dem Richter seine Vergütungen zu Füßen, die schließlich dem Verurteilten zur Last fallen. Dieser Richter schätzt danach die Höhe der Schadloshaltung ab.

Der Eid hat sein geheiligtes Wesen beibehalten. Im Falle einer unlöslichen Streitigkeit schiebt man den Entscheidungseid zu.

Das Zeltrecht. — Wer immer ein Zelt betritt, unter welchem Vorwande es auch sei, macht sich durch dieses Vorgehen selbst verbindlich, die Wohnstätte und alle darin Hausenden zu achten. Jede Überschreitung, die dabei vorkommt, bildet einen Angriff auf die Ehre des

Zeltes und wird durch beträchtliche Geld- oder Körperstrafen streng unterdrückt.

Das Recht der Person. — Der Beduine pocht gern darauf, die beiden in der Wüste geschätztesten Eigenschaften in hohem Grade zu besitzen, nämlich die Tapferkeit im Kriege und die Freigebigkeit gegen die Gäste und die Schwachen. Dieses Ehrgefühl führt ihn dazu, jede ehrenrührige Handlung zu vermeiden, wie: die Seinen zu verraten, sein Wort zu brechen, die Gastfreundschaft zu verweigern.

Der Rechtsschutz und der Schutz des Blutes. — Fühlt ein Beduine sich zur Wehr zu schwach, so macht er sich zum dachil „Schutzbefohlenen" einer mächtigen Persönlichkeit, selbst wenn diese das Oberhaupt des feindlichen Stammes wäre. Es kann ein Fremder oder ein Mitglied des Stammes sein. Der Schutzsuchende tritt ein (dachal, wovon dachîl) in das Zelt eines Stärkeren und nimmt Zuflucht unter seine Macht, damit er Gerechtigkeit erlange oder sich in Sicherheit bringe.

Der Rechtsschutz ist eine Maßnahme, die zur Aufrechterhaltung der Gerechtigkeit gegenüber der Bedrückung bei bürgerlichen Anlässen bestimmt ist. Ein Besitzer, der sich durch einen stärkeren Gegner beeinträchtigt sieht, stellt sich unter den Schutz eines Šaich oder eines mächtigen Beduinen; er betritt dessen Wohnstätte mit den Worten: „Ich trete bei dir ein." Der Besucher erklärt den Zweck seines Kommens, ergreift die kafîja (das seidene Kopftuch) seines Beschützers und legt ihm seinen eigenen Kamelhaar- oder Wollstrick (ʿaqâl oder marîr), der die kafîja auf dem Kopf festhält, um den Hals. Der Beschützer tritt sogleich vermittelnd dazwischen, um die Angelegenheit, die den Schritt herbeiführte, zu ordnen. Wenn diese sich nicht beilegen läßt, sendet der Beschützer dreimal Boten zu seinem Gegner, um ihn aufzufordern, das Recht seines Schützlings zu achten; empfängt er bei der dritten Aufforderung nur eine verneinende Antwort, so geht er daraufhin zu Tätlichkeiten über, so z. B. bemächtigt man sich der Herden, die man dann ohne Nahrung läßt, um bei dem Besitzer eine Sinnesänderung herbeizuführen.

Der Schutz des Blutes bei verbrecherischen Anlässen ist dazu bestimmt, den Beduinen vor den Folgen eines von ihm begangenen Mordes oder von ihm veranlaßter Verwundungen in Sicherheit zu bringen. Im Falle eines Mordes haben die Verwandten des Opfers, während der ersten drei Tage nach der Freveltat, das Recht, sowohl den

Feind als auch seine Verwandten niederzumetzeln und sein Haus oder seine Besitztümer zu zerstören. Es ist demnach für den Mörder von Wichtigkeit, sich zum Schutzbefohlenen jemandes zu machen. Indessen, wenn der Schuldige an die Familie des Opfers die ʿaṭwa „Bürgschaft" zahlt, so veranlaßt dieser Schritt die Einstellung der Feindseligkeiten, in der Erwartung einer rechtskräftigen Lösung des Streites; er kann nicht belästigt werden. Das Dazwischentreten des Richters führt die Aufrechnung des Schmerzensgeldes herbei, das den Zwist beilegt.

Die Ausdehnung des Zeltschutzrechtes hat das Recht des ṭanib hervorgebracht, kraft dessen derjenige, welcher sich an den Zeltstrick festklammert, Schutzbefohlener ist, und das des qaṣîr, ein Ausdruck, der für den angewandt wird, der sein Zelt (quṣâra) inmitten der Zelte eines fremden Stammes aufschlägt. Sie sind unter denselben Bedingungen wie der dachîl Schutzbefohlene; aber der vorteilhafte Unterschied des qaṣir ist der, daß sein Zelt selbst den beiden Zelten, die zur Rechten und Linken des seinigen aufgeschlagen sind, Schutz verleiht, und im weiteren Sinne, dem ganzen Stamme, der ihn aufnimmt.

Die Rache. — Das ursprüngliche Recht der Wüste kannte als Bestrafung nur die Rache; sie ist eine heilige Pflicht, eine Verpflichtung, worauf das Wandervolk nicht verzichten kann[1]). Der ermordete Vater muß von seinem Sohne an dem Blute seines Mörders oder in dessen Ermangelung an dem der Söhne des Mörders oder eines seiner Verwandten gerächt werden. Die Familie ist sohin gegenseitig verantwortlich für das Verbrechen wie für die Bestrafung. Es ist die Blutrache in ihrem Urzustande. Dem Nächstverwandten obliegt die Verpflichtung, Rache an dem Mörder zu nehmen. Der Nutzen dieses Grundsatzes der Blutrache ist der, daß dadurch die Räuber vom Blutvergießen abgehalten werden, was in der Wüste eine verhältnismäßige Sicherheit gewährleistet, die dem Reisenden erlaubt, sich mitten unter Leute zu wagen, die von Elend und Hunger dazu getrieben werden, ausgedehnte Züge zu unternehmen, um leben zu können.

„Bei der Nachricht eines Meuchelmordes greifen die Leute des Lagers zu den Waffen. Der Schuldige wird verfolgt, und, wenn man seiner habhaft wird, sicherlich niedergemetzelt. Keine Gnade wird ihm gewährt, außer, wenn er sich als Gast zu irgend einem flüchtet,

---

[1]) Jaussen, S. 220.

der ihn zu schützen vermag. Wenn sein Zelt nicht weitab liegt, stürzt man sich darauf und setzt es in Brand; man zerstört seine Herden, man erwürgt seine Hammel, man durchschneidet die Kniekehlen seiner Kamele, man schlitzt seiner Stute den Bauch auf. Kein Erbarmen gibt es für die Verwandten des Mörders; sein Vater, sein Sohn, seine Brüder werden niedergemacht werden; man schont nur die Frauen und Mädchen. Es ist einem verwehrt, sich irgend etwas von den Besitztümern des Mörders anzueignen; man muß sie entweder zerstören oder sie zurücklassen[1])."

Drei Tage sind zügelloser Wut eingeräumt. Darnach entgeht der Mörder allerdings der Rache nicht; der Rächer wird in seinem Rechte sein, wenn er seinen Feind tötet; hat sich dieser jedoch zu einem mächtigen Šaich geflüchtet, so würde sich der Rächer den Gewaltmaßregeln von dessen Seite aussetzen, sobald er das Schutzrecht verletzt. In diesem Falle greift man zur Vermittlung; der Mörder unternimmt die ersten Schritte bei der Familie des Opfers; nach langen Monaten findet eine Zusammenkunft zwischen dem Stellvertreter des Opfers und dem des Schuldigen statt, der als Bittender erscheint und alle Forderungen des ersten bejahend beantwortet. Dieser begehrt als Schmerzensgeld eine Anzahl Töchter des Hauses, so und so viele Lasttiere und so und so viele verschiedene Gegenstände. Der Vertreter des Mörders bewilligt alles; wenn die Aufzählung beendigt ist, unterzieht sie der anwesende Šaich einer Durchsicht und sucht zuletzt die Verzichtleistung auf einen oder den anderen Gegenstand, der zuerst gefordert und zugestanden wurde, zu erreichen. Aber der Vertreter des Opfers verzichtet niemals auf seine erste Forderung, die sich auf zwei Mädchen der Verwandtschaft oder des Stammes des Mörders erstreckt; er behält sie für sich oder gibt sie seinen Freunden. Es scheint also, daß menschliche Wesen als Schmerzensgeld übergeben werden müssen, und daß alles übrige nur von nebensächlicher Bedeutung ist[2]). Bürgschaften oder Bürgen werden von beiden Seiten eingesetzt; die Blutfrage ist geregelt; eine weiße Fahne wird an der Spitze eines Stockes als Friedenszeichen befestigt.

Indessen hat der einzelne, wenn er es wünscht, das Recht, seine Rache von der seines Stammes zu trennen. Folgendes ist der feier-

---

[1]) Jaussen, S. 221.
[2]) Jaussen, S. 223.

liche Brauch, der in einem ähnlichen Falle in der Wüste von Moab befolgt wird: der Araber, welcher seine Rache allein ausüben will, pflanzt eine weiße Fahne an der Spitze einer Lanze oder eines Stockes auf und durchläuft die benachbarten Lager, indem er mit lauter Stimme ruft: „Das ist die Fahne des so und so; sein Stamm soll in keiner Weise beunruhigt, noch seine Verwandtschaft verbannt werden: ich bin allein verantwortlich. Seid alle hiervon Zeugen, Araber!" Dies ist demnach eine Beschränkung des ursprünglichen Rechtes; durch diese Ankündigungen kann ein einzelner seine persönliche Rache gegen einen anderen ausüben, ohne die Familie, noch den Stamm des einen oder des anderen darein zu verwickeln.

Der Araber kann sich so von seinem Stamme absondern. Er kann auch durch die Amtsgewalt des Šaich und des Rates der Stammeshäupter dazu gezwungen werden, wenn er in seinen bösen Neigungen unverbesserlich ist und den Stamm zahllosen Rachegelüsten und Gewaltmaßregeln aussetzt. Man stößt ihn aus der Gesellschaft; er wird als Fremder angesehen, und wer immer ihn trifft, kann ihn töten. Im alten Arabien bezeichnete man ihn als „verstoßen" (ṭarîd).

T r i f t r e c h t. — Gewisse Stämme sind reine Wanderhirten, wogegen andere sich zum Teil der Bebauung des Bodens widmen; aber alle treiben Viehzucht. Der Eigentumsbegriff ist dem Geiste des Arabers stark eingeprägt; er erstreckt sich auf das Land, auf das Vieh und das Zelt. Ist das Zelt einmal in irgend einer Gegend aufgeschlagen, so wird es der unverletzliche Zufluchtsort für ihn und für seinen Gast. Der Wanderhirte verteidigt die Ehre seines Zeltes wie seine eigene.

Der persönliche Besitz umfaßt, außer dem Zelte oder dem Hause, den Raum, der mit Gärten bebaut und von Mauern umgeben ist. Die anbaufähigen Ländereien und die Weideplätze sind Gesamtbesitz des Stammes; es gibt Einschränkungen, aber diese sind neuzeitlich. Die Ernte gehört demjenigen, der ausgesät hat. Das Ackerland wird alljährlich an die großen Unterstämme vergeben und in gleichen Teilen den einzelnen Familien zugewiesen, wovon eine jede ihr Stück Land bebaut. Einzelne Leute können sich zur Bearbeitung des Bodens zusammentun; der Ernteertrag wird auf der Tenne verteilt[1]). Indessen bemerkt man eine immer mehr zunehmende Aneignung. Die

[1]) Jaussen, S. 238.

pflügbaren Ländereien, zuerst ungeteiltes Eigentum des Stammes, werden, wenn sie brach liegen, gesondertes Eigentum zuerst einer Familie, sodann einzelner in dem Maße, als die Urbarmachung an Ausdehnung zunimmt.

Für die Weideplätze ist der freie Viehtrieb erlaubt, obgleich die Stämme unterschiedene und abgegrenzte Gebiete haben. Es ist klar, daß das Gras herrenloses Gut ist, und dem ersten Besten zukommt, der davon Besitz ergreift.

Der Ausdehnung dieses Rechtes ist jedoch eine gewisse Grenze gezogen. So läßt ein Stamm die Herden eines benachbarten Stammes auf seinen eigenen Gebieten weiden, indem er dafür höchstens die Zahlung einer Nachbarschaftsabgabe fordert. Aber er würde sich, im Notfalle sogar mit Gewalt, dem entgegensetzen, wenn ein Stamm, dessen Wohnsitz weitab liegt, seine Herden zum Abweiden seiner eigenen Grasplätze senden würde.

Die wasm oder die Stammesabzeichen, die man auf Felsen bemerkt, zeigen den Durchzug eines Stammes an, wenn nicht sein Besitzrecht[1]).

Der Beduine pocht darauf, kein fallâḥ, d. h. Bauer zu sein. Im Lande Moab werden die Felder von Feldarbeitern bestellt, die von den unfruchtbaren Gebirgen Palästinas kommen, um auf den Besitzungen der Beduinen gegen ein Viertel, Drittel oder Fünftel der Ernte zu arbeiten; denn ihre Löhne werden ihnen in Bodenerzeugnissen gezahlt.

Andere haben sich mit ihren Familien unter den Schutz des Šaich eines Stammes gestellt, der ihnen Ländereien zuwies; sie sind wahrhafte Leibeigene geworden; jedoch die gesamte Ernte steht ihnen zu, außer einem Fünfzigstel, das sie dem Besitzer bezahlen. Sie sind Teilpächter, die sich ihr Heim auf dem Boden, an den sie gefesselt sind, aufschlugen; das Elend hat sie aus ihrer früheren Heimat vertrieben; sie bleiben auf dem Boden, der sie ernährt.

T o t e m i s m u s. — Die göttliche Verehrung von Tieren und Pflanzen, die als Ahnen der Sippe angesehen werden (Sippen-Ahntiere, Sippen-Ahnpflanzen), ist ein Urzustand der Gesittung, in dem eine Sippe sich durch Blutsbande an eine oder die andere Tier- oder Pflanzengattung als gebunden erachtet. Die ganze tierische oder pflanzliche Gattung stellt das göttlich verehrte Ahngeschöpf

[1]) Jaussen, S. 239.

(Totem) der Sippe dar. Unter den Gesetzen, die das Leben der Sippe beherrschen, hebt man das Verbot hervor, das Ahntier oder die Ahnpflanze zu töten oder zu essen, sodann das Eheverbot zwischen Angehörigen ein und desselben Sippen-Ahngeschöpfes. Diese Glaubenslehre umfaßt verwickelte Offenbarungen, Gesänge, Tänze, Gebete und unserm Abendmahl ähnliche Festmahle, die in der Vorstellung gipfeln, daß das Bestehen und Gedeihen der Sippe von dem ihres Ahngeschöpfes abhängt. Es gibt keinen entscheidenden Beweis für die ursprüngliche Verehrung von Ahngeschöpfen bei den Semiten; kein geschichtliches Zeugnis, wie alt es auch sei, reicht bei dieser sprachwissenschaftlichen Völkergruppe weit genug zurück, um dort die Spur einer so einfachen Form der Gesellschaft finden zu lassen.

Allerdings bewahren die Araber sehr alte Gebräuche. Nach einer Beobachtung Doughtys gibt man einem neugeborenen Kinde, das krank wird oder kränklich erscheint, oder von dessen Brüdern vor kurzem einer gestorben ist, einen Tiernamen, und zwar besonders den Namen des Wolfes, des Leoparden oder eines anderen starken und wilden Tieres. Man hofft so, etwas von der Ausdauer und Stärke des Tieres auf das Kind übertragen zu können.

Man muß hinzufügen, daß der Araber, selbst der Muhammedaner, von dem Wiederaufleben der Seele eines seiner Vorfahren in dem einen oder anderen Tiere überzeugt ist. So erzählten die Sinai-Beduinen dem Forschungsreisenden Palmer, daß der Panther anfänglich ein Mensch gewesen sei. Andere Beduinen essen keinen wabr (hyrax syriacus), weil er der Bruder des Menschen sei, und weil der, der davon essen würde, niemals mehr weder seinen Vater noch seine Mutter zu sehen bekäme. Wir haben es hier mit einem bemerkenswerten Überbleibsel von Äußerungen des Glaubens an die Seelenwanderung zu tun. Einem Kinde den Namen eines Tieres zu geben, damit es an Kraft zunehme, die man als den Hauptvorzug dieses Tieres kennt, das konnte als einfaches, gutes Vorzeichen oder als gute Vorbedeutung betrachtet werden. Aber ursprünglich kann es sehr wohl möglich sein, daß hier der Wunsch vorgelegen hat, eine Annäherung zwischen den beiden Wesen, dem Menschen und dem Tiere, herzustellen, wobei das Tier der Gottheit am nächsten stand.

Hat es bei den alten Arabern göttlich verehrte Sippen-Ahngeschöpfe gegeben? Haben zu Beginn der Gliederung in Stämme gewisse

dieser Gesellungen ein Tier oder eine Pflanze als Sinnbild genommen, dem sie eine besondere Verehrung erwiesen, das sie zu berühren vermieden, das ihnen heilig war und für dessen Verwandte oder Nachkommen sie sich schließlich gehalten haben? Es ist klar, daß in der sehr späten geschichtlichen Zeit, wo die Araber im Begriffe sind, ihre Sandwüsten zu verlassen, um einer folgenschweren Zeit entgegenzugehen, die Gesellschaftsform eine ganz andere ist; aber können keine Spuren derartiger ursprünglicher Glaubensäußerungen zurückgeblieben sein, indem sie inmitten einer, anderen Bedürfnissen angepaßten Kunstsprache fortbestehen, als die letzten Überbleibsel eines verschwundenen Zeitalters? Man hat zwei Reihen von Beweisen vorgebracht; die eine, abgeleitet von den Stammesnamen, die Tiernamen sind, die andere von der Beständigkeit gewisser Abneigungen bei einigen besonderen Gesellungen.

So tragen zahlreiche Gesellungen den Namen asad „Löwe", badan „Steinbock", bakr „junges Kamel", buhta „Wildkuh", ta'lab, tu'âl „Fuchs", taur „Stier", ğaḥš „Wildesel", ğarâd „Heuschrecken", ğa'da „Schaf", ğu'al „Käfer", ḥida' „Weihe", ḥamâma „Taube", ḥanaš „Schlange", duil „Wiesel", dubb „Bär", dib „Wolf", ḍabba „Eidechse", ḍubai'a „kleine Hyäne", 'adal „große Feldmaus", 'anz „Ziege", ghurâb „Krähe", fahd „kleiner Panther", qird „Affe", qunfud „Stachelschwein", qahd „Ḥiğâz-Hammel", kalb „Hund" (kilâb, aklub, kulaib), na'âma „Strauß", namir (numair, anmâr) „Panther", wabr „hyrax syriacus", hawâzin „eine Vogelart", yarbû' „Springratte".

Man sollte auf den ersten Blick meinen, daß die für Gesellungen angewandten Tiernamen sich unter den ältesten Sippennamen wiederfinden würden, d. h. an der Spitze der Stammbäume, die von Leuten aufgestellt wurden, welche unter Gesellungsbezeichnungen Mannesnamen wiederzufinden glaubten, die sich vom Vater auf den Sohn übertrugen. Damit ist es nichts. So ist Asad der Sohn von Chuzaina, von Muslija, von 'Abd Manât, von Murr, von 'Abd al-'Uzzâ, von al-Ḥârit. Was man auch immer über diese Namen denken mag, es gibt deren zwei, die den Namen einer Gottheit enthalten, und die sich durch keine Verehrung von Ahngeschöpfen erklären lassen. Es ist dies der Name einer Gottheit ('Abd al-Asad in der Gesellung der Quraiš), ohne zu berücksichtigen, daß Jaghût in Gestalt eines Löwen (Zamachšarî, Kaššâf, Sûra LXXI, 23) in Ğuraš, ganz im Norden Jemens, verehrt wurde. Dasselbe gilt für die anderen Namen; keiner ist

ursprünglich. Diese Tatsache allein ist so wesentlich, um Zweifel in die vorgeschlagene Erklärung zu setzen. So verführerisch als die Erklärung dieser Stammesnamen durch eine frühere Verehrung von Ahngeschöpfen sein mag, so fehlt ihr doch eine sichere Grundlage; und kommt man mit dem Einwand, diese Stammbäume seien alle Machwerk verhältnismäßig jüngerer Zeit, so wird es leicht sein, darauf zu antworten, daß diese Stammesnamen, worin man alte Ahngeschöpfe zu erkennen glaubt, gleichfalls verhältnismäßig neu sind, und daß nichts deren Alter verbürgt.

Die Lesung der Inschriften von Ṣafâ, die in die vorchristliche Zeit fallen, führte dazu, ein wenig mehr Licht auf diese Frage zu werfen. Diese Texte liefern tatsächlich im Überflusse Eigennamen, die bezeugen, daß die Stammesnamen Namen von Vorfahren sein können, wie es die Araber im 7. Jahrhundert geglaubt haben.

Die südarabischen Gottheiten. — Clemens von Alexandria hat bemerkt, daß die Araber die Steine verehren; der Name nuṣb, nuṣub, in der Mehrzahl anṣâb, zeigt durch seinen Ursprung an, daß es sich dabei um aufrechtstehende Steine handelt. Man bestrich diese Steine mit dem Blut des Opfertieres, wovon das Beiwort gharî kommt, das man für sie anwandte. Es standen deren zuweilen mehrere rings um das Götzenbild, um es beim rechten Namen zu nennen; Herodot (III, 8) spricht von sieben Steinen. Die göttliche Verehrung richtete sich in gleicher Weise auf Bäume; sie ist nicht aus dem volkstümlichen Islam verschwunden; noch heute befestigt man Stoffreste an dem einen oder anderen Baum, der beispielsweise auf dem Grabe eines Heiligen wächst. Die den vier Südstaaten Maʿin, Saba', Ḥaḍramôt und Qaṭabân gemeinsamen Götter sind: ʿAṯtar (Aštôret, Astarte) und Šams (Sonne), eine weibliche Gottheit, denn dieses Wort ist im Arabischen weiblich. Neben diesen zwei gemeinschaftlichen Namen liefern uns die Inschriften solche, die einem jeden dieser Völker eigen sind, wie Wadd und Ankariḥ (Nukruḥ) für Maʿîn; Haubas und al-Mâqu-hû für Saba'; Sin (der babylonische Mondgott) und Ḥôl im Ḥaḍramôt; ʿAmm und Anbaj für Qaṭabân; sodann eine Anzahl örtlicher Gottheiten, deren Bedeutung nicht ganz klar ist, wie Mutabnaṯian, Mutabkabaḏ, Anbaal, Umm ʿAṯtar usw. Die allgemeine Vorstellung eines höchsten Wesens, wofür es kein Zeugnis in den Weihinschriften gibt, wird durch die Anwendung des gemeinschaftlichen semitischen Wortes ilu in den Namen, die einen Gottheitsnamen ent-

halten, bezeugt, in solchen wie Ilî-dara'a, Ilî-kariba, Ilî-ʿazza, Ilî-jadiʿa, Ilî-samiʿa usw. Oft wird ilu durch Umschreibungen ersetzt; abî „mein Vater", ʿammî „mein Oheim" (wir haben soeben gesehen, daß ʿAmm eine der Gottheiten von Qatabân ist), oder gar sum-hû „sein Name", was an den hebräischen Brauch erinnert, Jahve durch den Ausdruck šem „der Name (in recht eigentlichem Sinne)" oder Šemô „sein (heiliger) Name" zu bezeichnen.

Tempel und Altäre wurden zum Ruhme dieser Götter errichtet; sie sind in den Inschriften erwähnt. Man findet in denselben Texten Anspielungen auf die verschiedenen Arten von Räucherwerken, welche man auf den Altären entzündete, und das wird kaum wundernehmen, wenn man sich daran erinnert, daß für das ganze Altertum das „glückliche Arabien" die Heimat der Wohlgerüche, des Weihrauchs im besonderen, ist. Die Götterverehrung scheint in diesen Gegenden stark entwickelt gewesen zu sein, und das Bestehen von Priester und Priesterinnen, lawi' (Leviten) genannt, zu Musrân muß mit dem Aufenthalt des Moses in dem Lande Madjan in Beziehung gebracht werden.

Die nordarabischen Gottheiten. — Die altarabischen Gottheiten, deren Namen uns durch die safâitischen Inschriften überliefert wurden, sind: die Göttin al-Lât, die am meisten genannte, dieselbe, die in Tâ'if, nahe bei Mekka, verehrt worden ist; der Wandelstern Venus, der sich in eine Zwillingsgottheit spaltet, deren eine den Morgenstern und deren andere den Abendstern darstellt; die beiden Göttinnen al-ʿUzzâ; Allah, wenn die Lesung und vorgeschlagene Erklärung für die Buchstabenzusammenstellung HLH (wo das erste H den Ausrufefall darstellt) zugelassen sind; Rudâ, ein anderer Name für den Abendstern; Gad ʿAwîd „das Glück der ʿAwîd", der Name eines Stammes; die Göttin Šams (Sonne), die wir schon im Süden angetroffen haben; Itâʿ, der der Ethaos der griechischen Inschrift von al-ʿAğailât (Egla) im Haurân ist; Rahâm; Šâ'iʿ al-qaum, „der gute und vergeltende Gott, der keinen Wein trinkt", und der folglich, wie es Clermont-Ganneau gezeigt hat, der Gott Lykurgos wäre, der Feind des Dionysos bei Nonnos; sein Name sollte „der die Schar Begleitende" bedeuten. Das sind die ursprünglichen Götter der Safâiten. Später nehmen sie die syrischen Götter Baʿal Samîn und Dû Šarâ (Dusares) auf und gleichen sich schließlich den Syrern vollkommen an.

Das Schrifttum hat in gleicher Weise Spuren des vorislamischen

Heidentums bewahrt. Eine bestimmte Anzahl heidnischer Gottheiten sind sogar im Wortlaute des Korans angeführt: die fünf Götter, die man künstlich mit dem Zeitalter Noahs in Verbindung brachte, nämlich: Wadd, Suwâ', Jaghût, Ja'ûq und Nasr (Sûra LXXI, 22—23); die drei Göttinnen al-Lât, Manât und al-'Uzzâ (Sûra LIII, 19—20). Andere Namen findet man in größerer Anzahl bei den Geschichtschreibern, den Schriftstellern und den Geschlechtsforschern. Wir wollen zunächst von den zuerst Genannten sprechen.

Eine Überlieferung, welche Ibn al-Kalbî (nach Jâqût) wiedergegeben hat, schreibt den Ursprung der fünf ersten Götzen dem Wunsche zu, den die Nachkommen Kains hegten, das Bild von fünf Leuten ihres Stammes, deren Verlust sie beweinten, zu bewahren. Die göttliche Verehrung, die man ihnen in der Folgezeit erwies, wäre also ursprünglich eine Ahnenverehrung gewesen. Das Götzenbild Wadd war im Sande in der Umgebung von Ğidda gefunden und dem Auf ibn 'Udrâ vom Stamme Kalb gegeben worden, der es in Dûmat al-Ğandal aufstellte und sein erster Oberpriester war. Es blieb der Götze dieses Stammes bis zum Erscheinen des Islams und ward von Châlid ibn al-Walîd in tausend Stücke zerschlagen. Es stellte eine menschliche Gestalt dar, die mit zwei Gewändern, mit einem Unterkleid und einem darübergeworfenen Mantel bekleidet war; als Waffen hatte sie ein Schwert auf der Schulter, einen Bogen, einen mit Pfeilen angefüllten Köcher, einen mit einer Fahne versehenen kurzen Wurfspieß.

Der Gott Suwâ' wurde in Rahâṭ im Janbû'-Gebiete verehrt; seine Priester gehörten dem Stamme der Banû Liḥjân an, der sich den Hudailiten anschloß. Sein Bildnis war von 'Amr ibn al-'Âṣ nach der Einnahme Mekkas zerstört worden.

Man erzählt, daß Jaghût sich ursprünglich in Jemen befand, wo ihn der Stamm Madhiğ und seine Nachbarstämme anbeteten; als Gegenstand eines Streites zwischen den Murâd und den Banû 'l-Ḥârit fiel das Götzenbild durch den errungenen Sieg, kurze Zeit vor der Verkündigung des Islams, in die Hände des zuletzt genannten Stammes. In Ğuraš, im Norden des Landesteiles, erwies man Jaghût göttliche Verehrung. Sein Name bedeutet „der Helfende".

Ja'ûq „der Verhindernde", oder nach dem Äthiopischen „der Bewachende", ist der Name einer Gottheit der Hamdân und der Chaulân; Joseph Halévy hat bemerkt, daß der Hügel gegenüber der Stadt Ghaiman: Ğabal Ja'ûq „Ja'ûq-Berg" genannt wird. Er ist also noch

eine Gottheit des Südens, wie Nasr „der Geier", eine Gottheit der Himjariten vor dem Übertritt Ḏû Nuwâs' zum Judentum. Er ist in den sabäischen Inschriften in zweifacher Eigenschaft genannt, als „Nasr des Ostens und des Westens"; es sind das wahrscheinlich die beiden Gestirnstellungen des Adlers, die den arabischen Sternkundigen bekannt waren; aber er ist auch im Norden der Halbinsel anerkannt worden, denn die Juden und die Syrer sprechen davon als von dem Gott Arabiens.

ʿAmmî Anas ist noch der Name einer Gottheit bei den Chaulân, der von Ibn Hišâm nach Ibn Isḥâq mitgeteilt wird. Man führt ihn im allgemeinen bei Gelegenheit der Verteilung der Opfergaben an, worauf eine Koran-Stelle (Sûra VI, 137) abzielt, wo er allerdings nicht ausdrücklich genannt wird. Dieser Name findet sich in den himjaritischen Inschriften, als von schlichten Leuten getragen, wieder.

Unter den weiblichen Gottheiten war Manât durch einen mächtigen Stein versinnbildlicht, den die Huḏailiten in Qudaid, an der Küste zwischen Medina und Mekka, verehrten. Vor ihm ließen sich die Aus und die Chazraǧ am Ende der Wallfahrtsfeste die Köpfe scheren, anstatt diese Handlung in Mekka selbst vorzunehmen. Dieses Götzenbild wurde von ʿAlî im Jahre 8 der Hiǧra zerstört; er schleppte, unter anderen Erbeutungen, die beiden Schwerter Michḏam und Rasûb, ein von dem Ghassaniden al-Hâriṯ ibn Šamir herrührendes Gelübdegeschenk, aus dem Tempel fort und beschenkte damit den Propheten; eines davon war das ruhmreiche Ḏû 'l-Faqâr, das ʿAlî, der Löwe Gottes, zu hohem Ansehen brachte. Andere Berichtfassungen schreiben die Zerstörung dieses Götzenbildes dem Abû Sufjân ibn Ḥarb oder dem Saʿîd ibn Zaid al-Ašhalî zu.

In Ṭâ'if befand sich das Heiligtum der Göttin al-Lât. Es war ein viereckiger Felsblock; seine Priester gehörten dem Stamme Ṯaqîf an. Man hat ihn Robertson Smith unter der Moschee gezeigt, wie es Jâqût und Qazwînî berichten, während Hamilton und Doughty nur einen Fels außerhalb der Stadt gesehen haben. Wenn man liest, daß al-Mughîra, aus der Familie der al-Lât-Priester, vom Propheten beauftragt worden ist, dieses Götzenbild zu zerstören, und daß er es einem heftigen Feuer aussetzte (eine durch Verse des Šaddâd ibn ʿArîḍ bezeugte Tatsache), so muß man zugeben, daß der Stein, den man heutzutage zeigt, nicht mehr derselbe ist, wie der, welcher die Göttin der Ṯaqîfiten versinnbildlichte. Unter dem Felsen befand sich ein Loch von

Halbklafter-Tiefe, welches man ghabghab „Kehle, Kropf“ nannte; hierin bewahrte man den Schatz der Göttin auf, der aus Opfergaben, die ihr dargebracht worden waren, bestand und die von al-Mughîra fortgeschleppt wurden. Sie wurde weithin verehrt; sie ist es, welche Herodot mit dem Namen Alilat als Hauptgottheit der Araber bezeichnet; ihr Name findet sich unter anderen auf palmyrenischen Inschriften, wo Wahb Allât „Geschenk al-Lâts“ ins Griechische mit Athenodoros übersetzt ist.

Die Verehrung der Göttin al-ʿUzzâ war ebenfalls stark verbreitet. Ihr Heiligtum war in einem Tale des Bezirks Nachla errichtet; es war dort eine Stimme zu vernehmen; man hielt dort drei Samura-Sträuche für heilig, die von Châlid ibn al-Walîd ausgerissen wurden. Ihr Dienst war außerordentlich verbreitet; die Quraišiten hegten für sie eine große Verehrung und begingen diese einmal im Jahre festlich; der Prophet hatte ihr vor seiner Berufung ein weißes Schaf geopfert. Ihre Priester gehörten der Sippe der Banû Šaibân vom Stamme Sulaim an. Ein anderes Heiligtum war das der Boss bei den Ghaṭafân. Die Einführung dieser Gottheit scheint nach der al-Lâts und Manâts erfolgt zu sein; in der Tat geht den Namen, die mit ʿUzzâ zusammengesetzt sind, immer ʿAbd voraus und keines von den älteren sinnverwandten Wörtern wie Zaid, Taim, Aus. Die syrischen Geschichtschreiber erwähnen sie erst im 5. Jahrhundert. Man brachte ihr Menschenopfer dar; Zeuge dafür sind: al-Mun̠dir ibn Mâʾ as-Samâʾ und die vierhundert Nonnen, die man in Ḥîra gefangen nahm.

Das sind die hauptsächlichsten Götter und Göttinnen. Neben diesen gibt es noch andere Gottheiten und andere Heiligtümer von einem weniger allgemeinen Wesen. In Tabâla, sieben Tagereisen südlich von Mekka, diente man einem weißen Stein, der von einer Art Krone überragt wurde, unter der Benennung D̠û ʾl-Chalaṣa, dessen Priester den Banû Umâma, einer Sippe der Bâhila, angehörten. Die von den Muhammedanern erbaute Moschee hatte als Schwelle ihrer Pforte den weißen, ehedem angebeteten Stein. Das Orakel von Tabâla, das man durch Ziehen von vor das Götzenbild geworfenen Lospfeilen befragte, wird in einem dem Imruʾ ul-Qais zugeschriebenen Verse erwähnt.

D̠û Šarâ (Dusares) war der Gott der Nabatäer von Petra und Bostra; man findet ihn bei den Daus und Banû ʾl-Ḥârit̠, einer Sippe

der Azd, wieder. In Petra war sein Götzenbild, ein schwarzer, unbehauener Stein von der Gestalt eines Langwürfels (Gleisels), worüber man, wie es der ständige Brauch war, das Blut der Opfertiere goß.

Ein roter Fels, der von dem schwarzen Grund des Aǧa'-Gebirges abstach, eines der beiden Ṭaiji'-Gebirge, stellte für diesen Stamm den Gott al-Fals dar; seine Priester waren die Banû Baulân.

Im Ḥaḍramôt diente der Stamm Kinda dem Gotte Ǧalsad, dessen Priester aus der Familie der Banû ʿAllâq, einem Zweige der Sakûn, gewählt wurden; sein Abbild aus weißem Stein glich einem menschlichen Rumpf mit einem schwarzen Stück darüber, das die unbestimmten Umrisse eines menschlichen Kopfes aufwies; es verkündete die Göttersprüche.

Manâf ist durch Benennungen, die mit Gottheitsnamen zusammengesetzt sind, wie ʿAbd Manâf, zu einem bekannten Namen geworden; aber man weiß nicht mehr darüber, ebensowenig wie von Muḥarriq dem „Verbrenner", vielleicht so benannt auf Grund der Brandopfer, die man ihm darbrachte; es war eine Gottheit der Bakr ibn Wâ'il und anderer Mitglieder des großen Stammes der Rabîʿa, welche der ghassanitischen Familie der Âl Muḥarriq den Beinamen eintrug. Nuhm war der Gott der Muzaina; Ruḍâ der der Banû Rabîʿa von den Tamîm; man findet den Namen des zuletzt Genannten in Palmyra erwähnt. Saʿd, ein Götze der Banû Milkân, vom Stamme Kinâna, war ein hoher Steinblock in der Wüste. Šams (mit Unrecht Šums gelesen) wurde von den Banû Tamîm verehrt, die ihm einen Tempel erbaut hatten, worin die Familie der Banû Aus ibn Muchâšin den Dienst verrichtete; obgleich eine männliche Gottheit, so war es dennoch nur die alte weibliche Gottheit Šams (Sonne), die unter dem Namen Sin von den Babyloniern heilig gehalten wurde. Saʿîr, mit Unrecht Suair gelesen, gehörte den ʿAnaza an; es ist derselbe Name, den der Koran der Hölle gibt. al-Uqaiṣir hatte zahlreiche Anbeter, von den Quḍâʿa und den Lachm angefangen bis zu den Ghaṭafân in Jemen. Der Dichter Šanfarâ' schwur bei den Gewändern al-Uqaiṣirs. Man wollte diesen Namen mit ὁ Καῖσαρ „der Kaiser" erklären, aber es scheint nicht, daß die ziemlich verbreitete Verehrung dieses Gottes eine Umformung jener gewesen sei, die man den vergötterten römischen Kaisern erwies.

Von Isâf und von Nâ'ila in Mekka weiß man nicht mehr, als daß sie zwei aufrechtstehende, noch heutzutage vorhandene Steine sind.

Quzaḥ, das jetzt die Verkörperung des qaus Quzaḥ „Bogen des Quzaḥ" genannten Regenbogens ist, war eine Gottheit der Stürme, ein Gottesberg, dessen Dienst sich auf Muzdalifa beschränkt, eine der Gegenden der Pilgerfahrt; man entzündete auf dem Berge ein Feuer, das im Koran durch den unklaren Ausdruck al-mašʿar al-ḥarâm „das geheiligte Zeichen" bezeichnet erscheint. Qais, bezeugt durch Imru' ul-Qais oder durch Stammnamen wie ʿAbd Qais, ist sehr dunkel; es muß entweder der Genosse der Manât sein (in einer Inschrift von Madâ'in Ṣâliḥ), oder der Eigenname des Heiligtums der Göttin. Wurde Hubal in der Kaʿba verehrt? Das ist noch eine umstrittene Frage. Die Erzählung von ʿAbd al-Muṭṭalib sagt es ausdrücklich; aber er ist nicht im Koran erwähnt, und man erfährt nichts davon, daß er bei der Einnahme Mekkas zerstört worden sei. Sein Name zeigt an, daß sein Götzenbild syrischen Ursprungs war.

Die bei den Arabern gebrauchten Waffen. — Der Bogen und die Pfeile wurden von dem Holze der beiden Pflanzen nabʿa und iḍâḥ (chadara tenax und velutina) hergestellt, die der gleichen Art, aber benachbarten Gattungen angehören und in den Bergen wachsen. Zur Zeit Muhammeds zog der Reiter vor, sich der Lanze und des Säbels, der neuesten Erfindung, zu bedienen; die erste Waffe diente zum Stoßen (ṭaʿn), die zweite zum Niederhauen (ḍarb). Der Pfeil war die Waffe des Fußvolkes und erlangte seinen vollen Wert, wenn es sich um die Verteidigung befestigter Stellen handelte; die Lanze war die der Reiterei, denn es sind sehr lange, biegsame Bambus-Lanzen, die der Fußsoldat nicht handhaben kann. Auf den assyrischen Steinbildern sind die beinahe nackten Beduinen mit Bogen und Pfeilen dargestellt; die Lanze war noch nicht aus den Ländern, wo der Bambus wächst (Indien, Indo-China) eingeführt; die besten kamen aus der Gegend von al-Chaṭṭ am Persischen Meerbusen. Diese Lanze kommt unter den, bei den Kriegszügen Muhammeds gebrauchten Waffen nicht vor; man erwähnt dort nur die ḥirba oder ʿanaza „Wurfspieß", der aus Abessinien entlehnt worden war. Der gerade Säbel war die Lieblingswaffe der Krieger; die besten kamen aus Indien; man legte ihnen Namen bei; der bekannteste darunter ist der dem Heiligtum der Manât entrissene D̲û 'l-Faqâr („der Gewirbelte", eine Anspielung auf seine Damaszener Klinge).

Die hauptsächlichsten Schutzwaffen waren das Panzerhemd und der

Schild. Man legte das erste, welches das Kamel bis dahin mit der übrigen Ausrüstung befördert hatte, im Augenblicke an, wo man das Pferd zum Kampf bestieg. Der Helm war als ein Teil des Panzerhemdes angesehen, und er ist ihm in der Tat bis zu Ende des Mittelalters angefügt geblieben; es gibt zahlreiche Musterformen davon in allen ostländischen Waffensammlungen. Der Schild wird selten genannt, außer im dîwân der Huḏailiten; diese waren wahrscheinlich Krieger, die die Fechtkunst am besten verstanden; die anderen gaben sich mit dem Schutz zufrieden, welchen ihnen der Brustharnisch bot.

Das arabische Pferd ist in der ganzen Welt berühmt; aber der rein arabische Schlag ist verhältnismäßig jungen Ursprungs, denn das Pferd ist in Arabien erst eingeführt worden; die Bibel[1]) und das klassische Altertum kennen keine arabische Reiterei; die assyrischen Steinbilder, wovon wir gesprochen haben, stellen die Beduinen auf Kamelen reitend dar; tatsächlich spricht man erst im 4. Jahrhundert unserer Zeitrechnung von sarazenischer Reiterei. Das arabische Pferd ist immer ein Prunktier geblieben, das nur zum Kampfe diente und dafür erzogen ward, denn man führte es am Koppelriemen neben dem Kamele her, worauf der Krieger ritt, und bestieg den edlen Renner erst rittlings im Augenblicke des Angriffes auf den Feind.

Das Gemisch seßhafter und umherziehender Völkerschaften in Arabien zu geschichtlicher Zeit. — Neben den seßhaften Völkerschaften, die sich in sehr zahlreichen Städten niederließen — die einen zusammengetan in Staaten mit einem Alleinherrscher an der Spitze, so in Jemen, in Maʿân, in Ḥira und am syrischen Grenzwall, die anderen bestehend in Freistaaten unter der Herrschaft eines Ausschusses — gibt es Wanderhirten, die in Zelten leben und die ihrer Herden wegen in bestimmten Viehtrieben ansässig geworden sind, die aber von ihren Überlieferungen selbst als von Gebiet zu Gebiet und im allgemeinen von Süden nach Norden Ausgewanderte bezeichnet werden.

Der Zustand des Wanderhirten ist unbestreitbar der älteste gesellschaftliche Zustand der Araber, der einzige, den man geschichtlich ver-

[1]) Die Beschreibung des Pferdes im Buche Hiob XXXIX, 19 bis 25, beweist nicht, daß das Pferd bereits in Arabien eingeführt und eingebürgert war.

folgen könnte; er hat sich ohne Veränderung bis auf unsere Tage behauptet. Dieser Zustand, der die Lage des Menschen von der seiner Herden abhängig macht und wiederum die Lage seiner Herden von der der Weideplätze, konnte keine Gesittung zugeben, und hat auch keine zugelassen. Der umherschweifende Araber, der Beduine, ist in Arabien im 20. Jahrhundert unserer Zeitrechnung das geblieben, was er ganz am Anfang der Geschichte war; er hat sich niemals verändert. Indessen gibt es Abstufungen in seinem Zustande der Armut, des Zwanges und der Unsicherheit für die nächsten Tage; gewisse Stämme sind reich, andere arm. Der Stammverband, welcher eines seiner Mitglieder auf den Markt der Städte schickt, um die aus der Milch der Herden gewonnene Butter zu verkaufen und der dafür geprägtes Geld oder Tauschgegenstände, die der Gewerbefleiß verschafft, zurückbringt, hat eine verhältnismäßige Wohlhabenheit aufzuweisen, welche z. B. der Stamm der Ṣulaibîja nicht kennt, deren einzige Kleidung in der Sonne getrocknete Gazellenfelle bilden, und der sehr weither kommt, um auf den Sûq zu Damaskus die Gazellen zu verkaufen, welche er auf der Jagd getötet hat. Das ist der unglücklichste Beduine, den man sich denken kann, und man kann sich leicht vorstellen, wenn man diese armen Wesen einmal gesehen hat, was das Dasein der Eidechsenjäger in den Abenteuern zu bedeuten hat, woran sich die Bagdader Gebildeten im 10. Jahrhundert unserer Zeitrechnung ergötzten.

Ist es möglich, den Übergang vom Wanderhirtentum zur Seßhaftigkeit zu erforschen? Es ist sehr schwierig, bis zu den Ursprüngen zu gelangen. So weit unser Blick reicht, gewahren wir auf der ganzen Ausdehnung der Halbinsel bewohnte Mittelpunkte, Städte. Sind diese Mittelpunkte von Beduinen geschaffen worden, die aus einem noch zu bestimmenden Beweggrunde auf das Wanderhirtentum verzichtet haben, um sich an die Scholle zu ketten? Oder sind es vielmehr Einwanderungen bereits gesitteter Völker von wo anders her, die so Städte an gewissen Punkten angelegt haben, welche beispielsweise durch Überfluß an Wasser und durch die Möglichkeit, bewässerte Gärten anzulegen, sich auszeichnen? So gestellt, ist die Frage unlösbar. So weit als wir zurückgehen, finden wir zwei Bevölkerungen gleicher Zunge, vielleicht desselben heidnischen Ursprungs (wir wissen nichts darüber), aber verschiedener Sitten, die wohl nebeneinander

bestehen, ohne ineinander aufzugehen. Ihre Nahrung ist nicht dieselbe; ein Beduine, der Getrocknetes ißt (Datteln, Heuschrecken, Eidechsen; auf Eisenblech leicht gebackene, aber nicht aufgegangene Fladen; Kamelfleisch), hat einen Abscheu, in Städten zu wohnen, wo die Gewohnheit, sich von frischen Gemüsen zu ernähren, ihm unerträglich ist.

Indessen, da es vorgekommen ist, daß an den nördlichen Grenzen, wo die Wanderhirten sehr frühzeitig in Berührung mit festgefügten, großen Reichen getreten sind (mit Babylonien, Assyrien, den Königen der Juden, später mit den Persern und den Römern), Araber vom Wanderhirtentum zur Seßhaftigkeit übergegangen sind, so ist es zweckdienlich, den Vorgang dieser Umbildung zu verfolgen, der durch die Untersuchungen[1]) ins Licht gerückt wurde, welche die Lage der Wanderhirten betreffen, die einen Teil der französischen Besitzung in Nord-Afrika bilden.

Die Wanderhirten unternehmen regelmäßige und unzeitige Wanderungen. Die ersten beruhen auf dem Bedürfnis, die Herden zu ernähren. Wenn durch vieles Abweiden die Rinder und Schafe (ich spreche nicht von den Kamelen, die, wenn nötig, sich mit dem Schwarzdorn der Wüste begnügen) das ziemlich magere Gras der Weideplätze erschöpft haben, dann ist es nötig, die Zelte abzubrechen und seinen Wohnsitz an einen Wasserplatz zu verlegen, welcher einen Teil der dem Stamme vorbehaltenen Trift bildet; gewisse Beduinen geben sich sogar einem in den Anfangsgründen steckenden Ackerbau hin, und verstehen Weizen und Gerste an einigen Punkten der syrischen Wüste oder an den Ufern der Sümpfe Chaldäas und Mesopotamiens auszusäen; aber das stellt schon eine fortgeschrittenere Stufe der Gesittung dar, es ist ein Ergebnis der Nachahmung seßhafter, ackerbauender Völkerschaften und darf durchaus nicht in Rechnung gezogen werden. Es ist klar, daß je nach den Jahreszeiten, je nach dem Zustande der Weideplätze, je nachdem die Trockenheit dazu treibt, sich rings um die seltenen Wasserplätze niederzulassen, welche in der Wüste hervorquellen, oder je nachdem die reichlichen Regengüsse zeitweilige

---

[1]) Commandant Rinn, Origine des droits d'usage des Sahariens dans le Tell, im Bulletin de la Société de Géographie d'Alger, 1902, S. 259 u. ff.; Aug. Bernhard und N. Lacroix, Etude sur le nomadisme, in den Annales de Géographie 1906, SS. 152—165.

Wasserläufe schaffen, der Wanderhirte regelmäßig den Platz innerhalb der Grenzen seines Wandergebietes wechselt.

Die unzeitigen Wanderungen werden durch den Kriegszustand veranlaßt. Der Krieg ist eine der Formen des Lebenswettstreites; er ist in der Wüste so alt wie das Dasein des Menschen. Tausend Beweggründe können ihn dort hervorrufen: Leibesnotdurft, wie eine Teuerung, die dazu nötigt, sich auf die Gebiete und die Lebensmittelvorräte des Nachbarn, auf die Quelle, die er im Besitz hat, zu werfen; sittliche Forderungen, wie der Wunsch, sich Gefangene oder Frauen zu verschaffen, auch Kinder, die man zu Sklaven erzieht, indem man sie frühzeitig an knechtischen Gehorsam gewöhnt und die die Frauen des Stammes von gewissen ermüdenden und widrigen Arbeiten entlasten sollen, wie vom Melken des Viehs, vom Feueranmachen aus getrocknetem Kuhmist, vom Kochen und vom Abreiben und Aufzäumen des Kamels, später des Pferdes. Haßgefühle, Rachegelüste, Eifersüchteleien (wie in einer verhältnismäßig jungen Zeit wegen des Besitzes einer Stute oder eines Pferdes) können diese Kriege zwischen den Stammes-Genossenschaften entflammen und zu Wanderungen führen, die dann zuweilen einen beträchtlichen Umfang annehmen.

Der Krieg führt Erschöpfung herbei; diese hat Versöhnungsbestrebungen zur Folge. Die erste Wirkung des Friedens besteht darin, daß die Stämme sich in bestimmten Gebieten festsetzen. Die Gebietsbestimmung wird durch einen Friedensvertrag, durch eine echte Gesamtübereinkunft festgelegt, die deshalb nicht weniger Gültigkeit besitzt, weil sie nicht geschrieben ist, denn diese Völkerschaften können nicht schreiben. Dieser Vertrag ist das Ergebnis langer Unterhandlungen; er wird durch furchtbare Eide bekräftigt; er setzt die Verkehrsgrenzen eines jeden Stammes fest. Schließlich erleichtert er den Verkehr der Handelskarawanen.

Soweit wir zurückblicken können, finden wir den Handel durch Kamel-Karawanen quer durch die Wüste eingerichtet. Es ist dies der Handel, der die Durchdringung Arabiens mit fremdvölkischen Bestandteilen ermöglichte. Die Wege waren ein für allemal festgelegt. Besieht man sich die Verzeichnisse der staffelförmig angelegten Halteplätze an den Zugangstraßen zu den heiligen Stätten des Islams, so kann man dessen sicher sein, dieselben Wege vor sich zu haben, welche die Karawanen im ganzen Altertum verfolgten, weil sie durch die Punkte abgesteckt sind, die der Wiederversorgung mit Wasser dienen. Wohl verstanden,

es gab auch andere, die man heutzutage aufgegeben hat, wie damals als Palmyra eine große Handelsniederlage oder als Jemen noch der Mittelpunkt für die ausländischen Erzeugnisse war, die ihm zweifelsohne durch Schiffsverkehr, sei es von der Ostküste Afrikas, sei es vielleicht sogar von Indien, zugeführt wurden, worüber wir keine Nachrichten mehr besitzen. Diese Straßen sind im ganzen Altertum den Beduinen wohl bekannt. In der Tat braucht man, um die Wüste Arabiens zu durchqueren, ein Kamel als Träger des Reisenden und seiner Güter; dieses Kamel ist das Eigentum des Beduinen, der es groß gezogen und abgerichtet hat und von dem man es mietet oder kauft; man bedarf auch eines Führers, der die Wege kennt, und einer Bedeckung, die die Karawane gegen Anfälle verteidigen kann. Die Beduinen stellen dies alles. Das ist der Wanderhirte, umgebildet in ein unentbehrliches Hilfsmittel des Handels, aber unfähig aus dieser Rolle herauszugehen, kurz, in untergeordneter Stellung als Begleiter und als Beschützer. Nichtsdestoweniger brachten ihm diese Dienste entweder gemünztes Geld, oder, vor dessen Erfindung, Tauschgegenstände ein; und dadurch ist ein wenig Gesittung in die Stämme der Wüste eingedrungen.

Die Völkerschaften. — Im Augenblicke, wo Arabien in das Licht der Geschichte tritt, im 6. Jahrhundert christlicher Zeitrechnung, gliedert sich die Bevölkerung in Beduinen und Seßhafte; die ersten: Wanderhirten, die in dem schwarzen aus Kamel- oder Ziegenhaar bestehenden Zelt leben, die zweiten: Städte oder Flecken bewohnend, die befestigt, d. h. aus Stadtvierteln mit hohen dreistöckigen Häusern zusammengesetzt sind, deren jedes im Falle einer Belagerung als Festung dienen könnte. Es gibt keine Dörfer, keine andere ländliche Bevölkerung als die Beduinen; diese bringen die Erzeugnisse ihres Gewerbefleißes in die Städte. Der Ackerbau scheint auf die Anpflanzung und Unterhaltung von Palmenhainen in unmittelbarer Nachbarschaft der Städte beschränkt zu sein. Leibeigene, im Kriege erbeutet oder durch den Handel herbeigeführt, unterhalten diese Anpflanzungen. Die seßhafte Bevölkerung scheint desselben Ursprungs wie die beduinische zu sein und bildet mit dieser verschwägerte Stammesverbände; aber zahlreiche ungleichartige Bestandteile sind dabei eingedrungen. Der Norden des Ḥiğâz ist stark durchsetzt von einer jüdischen und aramäischen Ansiedlung. Jemen zählt durch die nach-

einander erfolgten Eroberungen in den Mauern seiner Städte eine Anzahl Nachkommen der persischen und abessinischen Eroberer, die mit Frauen des Landes verheiratet waren. Ehe wir noch weiter in die Untersuchung der Gesellschaftsgliederung Arabiens zu jener Zeit eintreten, ist es nötig, sich möglichst mit der Völkerbeschreibung der Halbinsel zu befassen.

Man sollte auf den ersten Blick meinen, daß das durch seine Grenzen schwer zugängliche, durch Wüsten und durch drei Meere geschützte Arabien während der langen Jahrhunderte eine vollkommene Gleichartigkeit in seiner Bevölkerung hätte bewahren müssen; diese müßte als eine eingeborene erscheinen, ohne Vermischung mit fremdem Blut. Die arabischen Überlieferungen selbst, so wenig maßgebend sie auch sein mögen, erkannten drei aufeinander folgende Schichten der Bevölkerung an: die ʿariba-Araber, die mustaʿriba-Araber und die Araber tâbiʿa li-'l-ʿArab. Diese Einteilung würde scheinbar eine Schicht Uraraber gelten lassen, gefolgt von zwei durch eine Mischung mit den Ureinwohnern zu Arabern gewordenen Schichten. Nun aber wissen wir ganz genau: 1. daß es große Völkerwanderungen im Innern der Halbinsel gegeben hat, 2. daß Einflüsse, ja sogar Einwanderungen stattgefunden haben.

Die hauptsächlichsten verschwundenen Geschlechter sind nach den in muhammedanischer Zeit aufbewahrten Sagen folgende: die ʿÂd in der Wüste al-Aḥqâf, wo man das von Šaddâd erbaute Schloß Iram ḏât al-ʿimâd „Iram mit Säulen" hinversetzt; die Ṯamûd, aus Jemen stammend, sodann in al-Ḥiǧr (Egra, Madâ'in Ṣâliḥ) ansässig; diesem Geschlechte schreiben Muhammed und die Muhammedaner nach ihm die noch heute sichtbaren Felsengräber zu, die das Werk der Aramäer sind; die Ǧadîs und Ṭasm, gleichfalls aus Jemen stammend und in Mekka und Medina ansässig. Unter den alten Völkern erwähnen diese Überlieferungen die ʿAmâlîq, die Amalekiter, von denen man berichtet, sie seien aus Jemen von dem König Farʿ Janhub vertrieben worden. Die Muhammedaner werden dieses Volk wahrscheinlich nur aus der Bibel gekannt haben. Die Hebräer betrachten es als sehr alt; das 4. Buch Mosis (XXIV, 20) nennt es „das erste unter den Völkern"; man glaubte, daß dieses Volk von einem Enkel Esaus abstamme (1. Buch Mosis XXXVI, 16); die Wanderungen, die man mit dem Namen Moses in Verbindung bringt (2. Buch Mosis XVII, 8—16),

trafen es auf der Sinai-Halbinsel und im Osten des Toten Meeres, ohne zu berücksichtigen, daß es inmitten der Kananäer gewohnt zu haben scheint; das Buch der Richter (XII, 15) kennt ein Gebirge der Amalekiter im Lande Ephraim. Die Hebräer waren zur Zeit Sauls und Davids im ständigen Kriege mit diesem Volke; für sie war es ein arabisches Volk.

Das Eindringen aramäischer Bestandteile. — Zwei Punkte in Arabien haben aramäische Inschriften geliefert. Es sind diese Madâ'in Ṣâliḥ (ein Name, den man heutzutage al-Ḥiğr, dem alten Egra, gibt) und Taimâ'. Madâ'in Ṣâliḥ ist von Charles Doughty im Laufe seiner Reise in den Jahren 1875—77 besucht worden; al-Ḥiğr von Karl Huber, zuerst allein, dann in Gesellschaft mit Julius Euting. al-Ḥiğr ist in der Sage die Hauptstadt der Ṯamûditen, des Volkes, das der Koran erwähnt, und das zur Strafe vernichtet wurde, weil es die göttliche Sendung, die dem Propheten Ṣâliḥ anvertraut war, nicht anerkennen wollte, und weil es das Kamel, welches der lebende Beweis dafür war, tötete. Die Felswände, welche von der weiten, trostlosen Ebene al-Ḥiğrs umgeben sind, sind mit großartigen, in den Felsen gehauenen Darstellungen bedeckt. Der Volksglaube hat daraus die Wohnung der Ṯamûditen gemacht; es sind jedoch nur Familiengräber, nicht einzelne Grabstätten. Die über die Türen gesetzten Inschriften führen einzeln die Berechtigten auf und geben die Namen der Gründer an. Das Volk, das sie errichtet hat, nennt sich selbst die Nabatäer. Die Sprache der Inschriften ist aramäisch, aber sie ist mit arabischen Ausdrücken vermischt (wie kafrâ von kafr „Grabmal"), welche beweisen, daß die Ansiedlung sich mitten unter Arabern befunden hat. Der Gott Auda von Bostra ward dort angerufen so wie Dusares. Die Königsnamen sind die des nabatäischen Königreiches, das Bostra (Boṣrâ) zur Hauptstadt hatte. Zur Zeit des Kriegszuges des Aelius Gallus spricht Strabo von den Nabatäern als von einem mächtigen Volke, das im Innern Arabiens saß. Mit ihnen werden die Sallemiten auf diesen Denkmälern erwähnt; das sind die Solymäer, von welchen Stephanus von Byzanz als mit den Nabatäern Verbündete spricht.

Die Inschrift von Taimâ', im Nordosten von Madâ'in Ṣâliḥ, ist ein Denkmal zum Gedächtnis der Einführung einer fremden Gottesverehrung, ein Vertrag, der einerseits zwischen den einheimischen Göttern der Stadt, andererseits zwischen dem neuen Gotte Salm von Hagam und der Priesterfamilie, die seinem Dienste zugeteilt war, vor sich

gegangen ist. Sie ist um vieles älter als die Inschrift von Egra; man setzt sie 4—6 Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung an. Sie ist erhaben eingeschnitten wie die arabischen Inschriften späterer Zeit, während alle anderen semitischen Inschriften vertieft eingeschnitten sind.

Aus dem Vorhandensein dieser Denkmäler muß man schließen, daß während einer ziemlich langen Zeit die aramäischen Königreiche Inner-Syriens, infolge glücklicher Kriegszüge oder sonstwie, einen ansehnlichen Teil der Gebiete Nord-Arabiens innehatten und dort bedeutende Mittelpunkte einer seßhaften Bevölkerung errichtet hatten. Sie sind so auf die ṯamûdenischen oder altarabischen Staaten gefolgt, deren Bestehen uns durch die Reisetagebücher des unglücklichen Forschers Huber enthüllt worden ist. Die arabischen Sagen weisen nur noch einen sehr schwachen Widerhall dieser Ereignisse auf.

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

R. P. Antonin Jaussen, Des Frères prêcheurs [Dominicains]. Coutumes des Arabes au pays de Moab, avec préface par J. Lagrange. Paris 1908. 8°.

René Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islâm. Paris 1907. 8°. (Abschnitt V—VII, SS. 116—170.)

Martin Hartmann, Die arabische Frage, mit einem Versuche der Archäologie Jemens (bildet den II. Band des „Islamischen Orients"). Leipzig 1909. 8°.

W. Robertson Smith, Kinship and marriage in early Arabia. Cambridge 1885. 8°. New and enlarged edition, with addit. notes by the author and J. Goldziher. Ed. by St. A. Cook. London 1907. 8°.

L. Krehl, Über die Religion der vorislamischen Araber. Leipzig 1863. gr. 8°.

J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, gesammelt und erläutert. 2. Ausgabe. Berlin 1897. gr. 8°.

Fr. W. Schwarzlose, Die Waffen der alten Araber aus ihren Dichtern dargestellt. Ein Beitrag zur arab. Altertumsk., Synonymik und Lexikogr. nebst Registern. Leipzig 1886. 8°.

M. Philippe Berger, L'Arabie avant Mahomet, d'après les inscriptions. (Sonderabdruck aus dem Bulletin hebdomadaire de l'Association scientifique, No. 271 und 272). Paris 1885.

R. E. Brünnow und A. von Domaszewski, Die Provincia Arabia. Auf Grund zweier 1897 und 1898 unternommenen Reisen und der Berichte früherer Reisenden beschrieben. 3 Bde. Straßburg 1904—1909. gr. 4°.

R. Dussaud et F. Macler, Voyage archéologique au Safâ et dans le Djebel ed-Drûz. Paris 1901. 8°.

J. Halévy, Les anciennes populations de l'Arabie, extension de certaines colonies sabéennes vers le Nord. Paris 1870—1877. 8°.

R. P. Jaussen et Savignac, Mission archéologique en Arabie (Mars—Mai 1907). De Jérusalem au Hedjaz. Médâin-sâleḥ. Paris 1909. 8°.

A. Musil, Arabia Petraea, Moab, Edom. 3 Bde. Wien 1907 bis 1908. 8°.

Dritter Abschnitt.

Die älteste Geschichte Arabiens.

Soweit als man, geleitet von den geschichtlichen Denkmälern, die Zeitläufe zurückverfolgen kann, findet man, daß die Araber in der Wüste leben und sie auf Kamelen durchziehen, wovon sie zahlreiche Herden besitzen, die sie für den Karawanen-Handel nutzbar machen und an die Könige von Assyrien vermieten, wenn deren Kriegsscharen irgendeinen Teil unbewohnter Landstriche zu durchwandern hatten. Um das dritte Jahrtausend unserer Zeitrechnung glaubt man, die Spur von Wanderungen semitischer Völkerschaften zu finden; die Kananäer erscheinen in Syrien und in Palästina, wo die Phönizier, die von den Küsten des persischen Meerbusens gekommen waren, im Begriffe stehen, berühmte Handelsstätten zu gründen, den Schiffsverkehr zu entwickeln, die ägäische Bildung zu verdrängen und den Seeweg nach dem Abendlande zu bahnen; die Hyksos dringen in Ägypten ein, indem sie einen Teil davon erobern und dem Lande Könige geben. Die Wüstenaraber, die Beduinen, haben noch keine Geschichte. Indessen sind sie daran, Städte zu gründen, sich dort niederzulassen und Staaten zu bilden, deren Hauptreichtum der Handel sein sollte.

Erst für das 8. Jahrhundert, frühestens, stellt man im Süden der Halbinsel das Bestehen eines mächtigen Königreiches fest, das der Minäer oder des Volkes von Maʿîn, wovon man seit der Erforschung dieser Gegend durch J. Halévy Inschriften besitzt.

Man ist noch nicht dahin gelangt, das Alter dieser Denkmäler festzustellen, und es herrscht folglich nur Ungewißheit über das Zeitalter, wo die fünfundzwanzig Könige, deren Namen man entziffert hat, herrschen konnten; die deutsche Schule Hugo Winckler, Fritz Hommel

und Otto Weber vermutete, daß dieses Königreich vom 14. bis zum 7. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung bestanden habe, jedoch ist es ratsam, sich die ausdrücklichste Zurückhaltung in Rücksicht auf diese Zeitfolge aufzuerlegen, wegen des gar wohlbekannten Strebens des menschlichen Geistes, den aus Entdeckungen herrührenden Urkunden das höchst mögliche Alter zuzuschreiben, wenn darin keine Abfassungszeit genannt ist. Der von dieser Schule angenommene Zeitpunkt von 1500 ist sicherlich zu hoch gegriffen; denn die Buchstaben waren noch nicht erfunden und infolgedessen konnten sich die Minäer ihrer nicht bedienen. Die Erwähnung Assyriens in diesen inschriftlichen Texten erlaubt auch nicht, sie zu niedrig anzusetzen. Kurzum nach der glücklichen Ausdrucksweise René Dussauds „wird man in der geschichtlichen Wahrscheinlichkeit bleiben, wenn man die ältesten minäischen Texte vorläufig in das 8. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung einordnet", was genau dem Zeitpunkt entspricht, wo die Assyrer mit den Arabern in Berührung kamen.

Um diese Zeit ist die Lage im Süden der Halbinsel die folgende: im Ǧôf des Südens blüht das Königreich, dessen Oberhäupter sich „Könige von Ma'în" nennen; ihre Hauptstadt ist Karnâwu (Karna des Eratosthenes); andere Städte, wie Jaṯil, Našk, Nešan, Ḫarim und Kamna spielen eine wichtige Rolle. Im Süden dieses Staates befindet sich der der Qatabâniten, im Osten der der Ḥaḍramôtiten; sie haben auch Könige und leben mit Ma'în in Frieden. Im Nordwesten, im Gebiet des biblischen Madjan und auf der Straße des Mittelmeer-Handels stellen wir das Vorhandensein einer Ansiedlung von Ma'initen fest, die wir der größeren Bequemlichkeit wegen Minäer nennen; dieser Ausdruck ist der griechischen Bibelübersetzung durch die siebzig gelehrten Juden entnommen. In den minäischen Inschriften des Nordens hat man zur Bezeichnung des Priesters der Gottheit den Ausdruck lôwi gefunden, der an die Leviten der Hebräer denken läßt. Man hat in der Tat auf den Einfluß hingewiesen, den Jaṯro, ein madjanitischer Priester und Schwiegervater Mosis, auf den hebräischen Propheten ausübte; dieser sucht ihn im Sinai auf und auf seine Ratschläge hin führt man eine Verfassung ein und ernennt Richter. Es kann sein, daß der Stamm Levi seinen Namen daher genommen hat.

In diesem Zeitabschnitte erwähnen die Assyrer in ihren Kämpfen gegen Ägypten die Araber, in den Keilinschriften Aribi genannt. Diese Denkmäler berichten uns noch von zwei Staaten, die in Nordarabien

gelegen sind und wovon der eine Musrî, der andere Meluḫḫa genannt wird. Wir wissen nicht, was für ein Staat der zweite ist; was den ersten betrifft, so liegt es nahe, ihn mit Muṣrân in Verbindung zu bringen, einem Namen, den die Ansiedlung der Nordminäer in den Inschriften trägt. Nun aber steht dieser Name dem semitischen Namen für Ägypten, im Hebräischen Miṣrâjim, im Arabischen Miṣr, sehr nahe. Man hat daraus voreilig geschlossen, daß in einer großen Anzahl Bibelstellen, worin es sich um Ägypten handelt, man eher den arabischen Staat Musrî verstehen müsse; diese Annahme, die sich gegenwärtig einer großen Beliebtheit in Deutschland erfreut, führt zu Ungereimtheiten, die von J. Halévy hervorgehoben worden sind[1]. Wie dem auch sei, so steht fest, daß das in den assyrischen Texten Musrî genannte Land dem Muṣrân der minäischen Inschriften entspricht und das Gebiet der Madjaniten bezeichnet.

Der assyrische König Tiglat-Pileser III. (745—727) setzte einen arabischen Šaich namens Idibiʿil als Unterkönig von Muṣrân ein; wenn man diesen Namen erdkundlich als gleichbedeutend mit dem Gebiet der Madjaniten annimmt, dann muß man daraus schließen, daß der assyrische König gegen die Wüstenaraber Krieg geführt und einen Teil ihres Gebietes unterworfen hatte. Dieser sehr unabhängige arabische Šaich lehnt sich ständig auf.

Unter Sargon (721—705) findet man Pirʿu als König von Musrî erwähnt. Er empört sich und wird gezüchtigt. Die Gegenüberstellung Musrîs mit dem semitischen Namen für Ägypten einerseits und Pirʿus mit der gleichfalls semitischen Benennung der ägyptischen Könige, nämlich mit Pharao andererseits, ist sehr seltsam. Indessen gab es, nach den Berichten muslimischer Schriftsteller selbst, arabische Könige, die den Namen Farʿ, Firʿ, Fariʿ, was dasselbe ist, führten. Die gleichen Texte (so die große Inschrift von Chorsâbâd) nennen eine Königin der Araber, Šamsi, und Itamara, den Sabäer, der nicht als König bezeichnet ist. Es könnte dieses Herrschers wegen den Anschein haben, daß es zu dieser Zeit keine sabäischen Könige gegeben hätte; aber das beweist nichts, denn, wie Dussaud darauf hingewiesen hat, wird in den Texten Tiglat-Pilesers III. (738 und 734) Panammu der „Samaläer“ genannt, obgleich ihm die Texte von Zinǧirli, die unter seiner Herrschaft hergestellt wurden, die Eigenschaft eines Königs bei-

[1]) Revue sémitique, Bd. XI, 1903, S. 301 und ff.

legen; daraus läßt sich einzig und allein schließen, daß diese Ehrenbezeichnung für diese Fürsten von der Regierung ihrer Lehensherrn nicht anerkannt wurde.

Die Inschrift Asar-Haddons, worin man die Erzählung eines Feldzuges in Arabien erblicken wollte, enthält fesselnde Aufschlüsse. Der assyrische König erzählt, daß er sich mit seinem zehnten Kriegszuge gegen ein Volk gewandt habe, dessen assyrischer Name infolge einer Lücke fehlt, das man aber in einer anderen Sprache, deren Name ebenfalls nicht vorhanden ist, Kusi und Muṣur nennt. Das Land der Kušiten stellt wohl Äthiopien dar — wohlverstanden, das noch nicht von den Semiten besiedelte (denn die Besiedelung fand erst viel später statt) — und seine Ansiedelungen an den beiden Ufern des Roten Meeres; man muß diesen letzten Punkt wohl gelten lassen, sonst könnte man nicht verstehen, wie Baʿal, der König von Tyr, sein Vertrauen dem Tarkû, dem König von Kusi, seinem Freunde, d. h. seinem Verbündeten, schenken konnte. Asar-Haddon belagerte Tyr; hierauf verlegte er sein Lager von Muṣur nach Meluḫḫa; diese Stelle ist schwer verständlich, denn man weiß nichts Näheres über Meluḫḫa. Darauf folgt der Bericht über die Durchquerung der Wüste; der König begibt sich bis zur Stadt Rapichi (Rafâḥ) am Flußbette von Muṣur (das Flußbett Ägyptens, Wâdî 'l-ʿArîš, eine altherkömmliche Bezeichnung für die Grenze zwischen Kanaan und Ägypten), „einer Stelle, wo sich kein Wasser befand". Die Leiden und die Entbehrungen des Heeres nötigten die Truppen, Wasser aus den Brunnen zu trinken. Sodann wird von den „Kamelen der Aribi-Könige" gesprochen, die augenscheinlich von ihren Besitzern zur Durchquerung der Wüste gestellt worden waren, wo das Heer Schlangen mit zwei Köpfen antraf, deren Biß tödlich wirkte[1]).

Wie J. Halévy mit vollem Rechte darauf hinwies, hat es stark den Anschein, daß dieser Text einen Kriegszug durch die Wüste schildert, die Ägypten von Palästina trennt und deren Durchquerung den Heeren, die sich hineinwagten, immer große Schwierigkeiten darbot. Ähnlich erzählt uns Herodot (III, 7) vom Heere des Kambyses, das diese Wüste, um nach Ägypten zu gelangen, zu durchqueren hatte, daß

[1]) Vergleiche, was Herodot (II, 72 und III, 107, 109) von den beflügelten Schlangen Arabiens berichtet.

der König der Perser sich mit den Arabern ins Einvernehmen setzte, um die Wüste durchziehen zu können.

Wenn man zu Lande, von Syrien, kommt, so ist es in der Tat der einzige Ort, wie der Vater der Geschichte bemerkt, „von wo aus es möglich ist, in Ägypten einzudringen". „Es ist eine ausgedehnte Wüste von ungefähr drei Tagereisen und einer außergewöhnlichen Trockenheit und Dürre." Kambyses befolgte die Ratschläge des Phanes von Halikarnassos, der Anführer der griechischen Hilfstruppen Pharao Amasis' war, und der über diesen verstimmt, sich zu den Persern geflüchtet hatte, indem er durch die Gesandten den König der Araber bitten ließ, ihm sicheren Durchzug zu gewähren; nach wechselseitigem Treueid erhielt er ihn. Als der arabische König den Vertrag mit den Gesandten des Kambyses abgeschlossen hatte, ließ er Kamelfelle mit Wasser anfüllen und alle in seinen Staaten vorhandenen Kamele damit beladen. Darnach ließ er sie an die wasserlosen Orte führen und erwartete dort das Heer des Kambyses. Der gänzliche Gleichlaut des Berichtes Herodots und der Inschrift Asar-Haddons beweist, daß es sich in beiden Fällen um die Durchquerung der Wüste al-ʿArîš zwischen Ägypten und Palästina handelt.

Die Könige von Qatabân. — Die bekannten Inschriften von Qatabân stammen aus der Gegend zwischen Ma'rib und Šabwat. Den Königen gingen mukarrab voraus, so Jadaʿab Ḏabjân und Šahîr Jagûl; darauf folgten die Könige Jadaʿab Ḏabjân, wahrscheinlich der zum König gewordene mukarrab; Šahîr Jagûl Juhargib, der nicht derselbe wie der vorhergehende ist, denn der Name seines Vaters ist anders; Waraw'il Ghailân Juhanʿim, der Zeitgenosse des Kariba'il Wâtir, des mukarrabs von Saba', und schließlich Šahîr Ghailân.

Um das Jahr 30 n. Chr. besteht ein unabhängiges Königreich Qatabân, das nach diesem Zeitpunkte nicht mehr genannt wird.

Die Könige von Ḥaḍramôt. — Der Ḥaḍramôt mit seinem Haupthafen Kane, einem Stapelplatz des Durchgangshandels mit Indien, und seiner Hauptstadt Šabwat, dem alten Sabota, war abhängig vom Königreich Maʿîn; ein Ableger des königlichen Herrschergeschlechts regierte dort, und mit diesem muß man den Namen Ṣaduq'el und den seines Enkels Maʿdî-Karib in Verbindung bringen, eines Zeitgenossen seines Vetters Abîjadaʿ Jâṯiʿ, Königs von Maʿîn, der zur Zeit des Einfalles der Perser in Ägypten (525 v. Chr.) lebte. Hierauf

hören wir eine recht lange Zeit nichts von den Königen von Ḥaḍramôt, und wir treffen diesen Namen erst wieder in der Betitelung der Könige von Saba' wieder.

Noch andere Plätze haben Ortskönige gehabt, die mehr oder weniger Lehensleute von sehr bedeutenden Staaten waren; so das von J. Halévy aufgesuchte Kaminahû, zwischen Jaṯil und Maʿîn; ferner das im Osten am Chârid gelegene Haram; und schließlich die Stämme Samʿâ, Marjab, Arbâʿ, Ausân, Mawân, Nûšân, Raʿnân (oder ar-Raʿn).

Die sagenhafte Geschichte Jemens hat zum Ausgangspunkt die Anspielungen, die darüber im Koran gemacht werden, nämlich: „das Volk des Tubbaʿ"[1]), den Bilqîsroman[2]), die Zerstörung Ma'ribs durch den Dammbruch[3]).

Zwei Schichten sind in der muhammedanischen Geschichtssage festzustellen; die Erzählungen über das Herrschergeschlecht Ẓafâr (die Tubbaʿs) und die sagenhafte Geschichte der Vorzeit.

Die unbestimmten Erinnerungen, welche die Eingeborenen aus dieser alten Zeit bewahren konnten, werden durch die in den Inschriften aufgefundene Königsliste vervollständigt, seitdem die Könige von Saba' und Ḏû Raidân die vollständigere Benennung Könige von Saba', Ḏû Raidân, Ḥaḍramôt und Jamanât angenommen haben, d. h. seit der Herrschaft des Šamir Juharʿiš, die zwischen 274 und 281 christlicher Zeitrechnung beginnt. Hadhâd, der König von Ma'rib, setzt seine Tochter Bilqîs als Thronerbin ein, aber er bestimmt als den Würdigsten, ihr in der Herrschaft zu folgen, den Jâsir ibn ʿAmr, den Jâsir Juhanʿim der Inschriften, der aus anderem Geschlechte als das der Könige stammte und der wohl schon zu Lebzeiten der Bilqîs herrschte.

Jâsir Juhanʿim sendet nach dem Maghrib ein Heer, welches im Flugsand umkommt; er läßt eine eherne Bildsäule errichten mit der Inschrift in Musnad- (sabäischen) Schriftzügen: „Hinter mir gibt's keinen Weg". Šamir zerstört die Landschaft Sogdiana, seitdem Samarkand genannt. al-Aqran, sein Sohn, unternimmt Feldzüge ins Land der Rûm und liegt dort begraben. Dessen Sohn ist Tubbaʿ, der erste dieser Reihe; er zog gegen die Türken und schlug den Weg über die beiden

[1]) Koran, S. XLIV, 36 und L, 13.
[2]) Koran, S. XXVII, 22—45.
[3]) Koran, S. XXXIV, 14—18.

Berge von Taiji' (Aǧa' und Salmâ) ein, gelangte über al-Anbâr nach China und ließ in Tibet einen Heeresteil zurück, dessen Nachkommen noch dort leben.

Malikî-Karib, schwach und unkriegerisch, hatte als Sohn As'ad Abû Karib, den bedeutenden Sterndeuter und Krieger, der von den empörten Völkern getötet wurde. Nach ihm kommen seine beiden Söhne Ḥassân und 'Amr, von welchen der zweite den Beinamen Mauṯabân „gelähmt" führt. Hierauf tritt eine Zwischenherrschaft ein: 'Abd-Kulâl ibn Maṯwab war heimlich Christ, sonst würde er den einer Gottheit zugehörigen Namen gegen einen anderen, besser geeigneten vertauscht haben; seine Herrschaft währte vierundsiebzig Jahre. Man findet wohl eine Inschrift, worin ein 'Abd-Kulâl Gott mit ar-Raḥmân anruft, was den Christen vor dem Islam eigen zu sein scheint, aber es ist nicht sicher, ob es derselbe ist.

Ein Sohn Ḥassâns, namens Tubba', soll nach ihm, wie Ibn Qutaiba berichtet, geherrscht haben, aber die Sage nennt ihn nicht als König; hierauf kommt der Sohn des 'Abd-Kulâl, Marṯad genannt; nach ihm entgeht Jemen den Himjariten.

Man findet bei Ṭabarî eine Erzählung, die sehr wohl der Ursprung für die Sage sein könnte, die aus dem Könige Šamir den Eroberer Mittel-Asiens macht. Tubba', Ḥassâns Sohn, sendet seinen Schwestersohn al-Ḥâriṯ ibn 'Amr ibn Huǧr al-Kindî in das Gebiet Ma'add und nach al-Ḥîra; sodann begibt er sich selbst in diese Stadt, um den Kinditen, seinen Neffen, gegen den Sasaniden Qubâḏ zu verteidigen. Ohne weiter vorzurücken, verbleibt er in der Nähe der Stadt und schickt seinen Brudersohn Šamir Ḏû 'l-Ǧanâḥ gegen den Perserkönig, der dabei fällt. Hierauf sendet der Araberkönig den Šamir nach Chorâsân; gleichzeitig schickt er seinen eigenen Sohn Ḥassân nach Sogdiana. Ein anderer Neffe, Ja'fur, schlägt die Richtung nach romäischem Gebiet ein und zieht gegen Rom und Konstantinopel ins Feld. Die China-Kriegszüge, geführt von Ḥassân, bringen reiche Schätze zurück; Tubba' kehrt in seine Heimat zurück und stirbt, nachdem er sich zum Islam[1]) bekehrt hat[2]).

Dieser sagenhafte Bericht ist vielleicht ein volkstümlicher Niederschlag von Erzählungen, die von arabischen und jemenischen Söldnern im

---

[1]) Zum Judentum. D. Ü.

[2]) Ṭabarî, Annalen I, 881—892. Hartmann, Arab. Frage, S. 493.

Dienste des persischen Königs nach Arabien gebracht worden sind, als das Bedürfnis die immer von türkischen Wandervölkern bedrohte Nordostgrenze zu verteidigen, die Perser genötigt hatte, Kriegsscharen an die Ufer des Oxus und des Jaxartes zu legen.

Die Sage vom Damme bei Ma'rib. — Den Trümmern des Dammes bei Ma'rib, dessen Zerstörung im Koran erwähnt wird, gegenübergestellt, fragten sich die Araber, ohne darauf eine Antwort zu finden, wer der Urheber dieser Bauten gewesen sei. Die Ḥimjariten erzählten, daß das Verdienst dafür der Bilqîs, der Königin von Saba', zukomme, von der es sehr nahe lag anzunehmen, daß sie dieselbe sei, wie die berühmte Königin von Saba', welche Salomo einen Besuch abstattete. Die anderen Bewohner Jemens behaupteten indessen, daß diese Königin den Damm nur hätte ausbessern lassen, und daß seine Erbauung auf den fabelhaften Loqmân, den zweiten Sohn ʿÂds zurückgehe. Der Name dieses Bauwerkes ist im Koran: ʿarim; es ist dies das ḥimjaritische Wort für Damm, und es kommt tatsächlich in den beiden von Glaser entdeckten Inschriften vor. Die Araber haben daraus einen Eigennamen gemacht, denn sail al-ʿarim bezeichnet die Zerstörung des von den Fluten fortgerissenen Dammes von Ma'rib (Koran S. XXXIV, 15).

Es ist unbestreitbar, daß der blühende Zustand dieser Gegend innig mit dem Bestehen des Dammes in Zusammenhang stand; vor seiner Errichtung unbewohnbar, blieb sie seit der Zerstörung des ʿarim nahezu unbevölkert. Die Überlieferung schreibt den Gedanken der Abdämmung dem Umstande zu, daß das Wasser der Regengüsse in den Gebirgen unheilvolle Sturzbäche bildete, die ebenso schnell wieder verschwanden, wie sie auftraten. Sobald als man die Gewässer, die von den Höhen kamen, gefaßt hatte, änderten sich die Bodenverhältnisse. Das Land bedeckte sich mit Gärten und Wiesen; man erzählt sogar, daß ein Reisender es ganz im Schatten durchwandern konnte, so sehr drängten sich die Bäume aneinander; ein wahres Paradies, wie es die Einbildungskraft sich in Ländern, die von der Sonne überflutet sind, ausmalt. Einer sagenhaften Persönlichkeit ʿAmr ibn ʿÂmir, beibenannt Muzaiqijâ (von der Wurzel mazaq „zerreißen", wegen seiner Gewohnheit, seine Kleider jeden Abend zu zerreißen, da er sie kein zweites Mal tragen wollte; eine volkstümliche Erzählung, die auf Grund der Bedeutung dieses Namens ersonnen ward), die dem

Stamme Azd angehörte und in Ma'rib die Herrschaft ausübte, wurde auf wunderbare Weise der bevorstehende Dammbruch kundgetan. Er verließ das Land mit dem Stamme Azd und einem großen Teile jemenischer Stämme, die nach Norden auswanderten, wo sie mit den von Maʿadd stammenden Arabern in Berührung traten. Sein Bruder ʿAmrân, ein Wahrsager, hatte die Ẓarîfat al-Chair, ebenfalls eine Wahrsagerin, zur Frau. Diese hatte einen Traum: sie sah eine mächtige Wolke, daraus zahlreiche Blitze hervorzuckten; die Wolke barst, Wasserströme ergossen sich. Ẓarîfa schloß daraus das bevorstehende Verschwinden des Sammelbeckens, welches das Land mit Wasser versah. Auf ihre Mitteilungen hin besichtigt ʿAmr den Damm und beobachtet eine Ratte, wie sie mit ihren Pfoten einen Block loslöste, den fünfzig Männer nicht hätten lockern können. Sicher nun, daß es mit dem Gedeihen des Landes zu Ende ginge, entschied er sich auszuziehen und nahm die Einwohner des Landes mit sich.

Die Sage von Ḏû Nuwâs. — Im Ḥimjaritischen bedeutet Ḏû Nuwâs „Besitzer von Nuwâs", einer Örtlichkeit oder einem Schlosse, obgleich es im mustergültigen Arabischen schwerlich für etwas anderes als „Besitzer langer, herabhängender Haarlocken" genommen werden kann. Alle Vorbedingungen sind gegeben, damit sich mit Hilfe der Einbildungskraft mangels geschichtlicher Erinnerungen eine vollständige Sage ausbildet. Nichtsdestoweniger ist es sonderbar, daß dieser König mit dem Namen seines Landes oder seines Stammverbandes bezeichnet wird, statt mit seinem Eigennamen, der unbekannt ist; das könnte auf den Gedanken bringen, er könne, entgegen der Überlieferung, die in ihm einen Abkommen des anerkannten Hauses sieht, ein Eindringling sein. Er trat zum Judentum über und verfolgte die Christen, zweifelsohne aus staatsmännischen Beweggründen. Man erzählt, daß, während Ḥassân, der König von Saba', sich auf einem Kriegszug nach Syrien befand, ein Mann namens Ḏû Šanâṭir sich des Thrones bemächtigte, den er durch schändliche Handlungen besudelte. Er lockte die jungen Leute der ersten Familien des Landes in sein Schloß und befriedigte an ihnen seine schmutzigen Leidenschaften. Ein Mitglied der königlichen Familie schlich sich bei ihm ein, erstach ihn mit einem Dolche, den er unter seinen Gewändern verborgen hatte, schnitt ihm den Kopf ab und verkündete seine Rache auf dem öffentlichen Platze. Das Heer und das Volk, vom Gewaltherrscher befreit, wählten dessen Mörder zum Könige.

Die Sage von der Christenverfolgung in Naǵrân. — Ḏû Nuwâs gehörte, wie wir soeben gesehen haben, dem jüdischen Glauben an; vielleicht trug er die Haare der Schläfen in Locken, nach Art der polnischen Juden, was eine Erklärung für die Bedeutung wäre, welche die Araber seinem Beinamen geben. Er wollte die christlichen Bewohner in Naǵrân bekehren; da sie sich weigerten abzufallen, so ließ Ḏû Nuwâs in tiefen Gräben (uchdûd) Feuer anzünden und zwanzigtausend Christen hineinwerfen. Das alles geht aus einer Koran-Stelle (S. LXXXV, 4) hervor, erweitert und ausgelegt von den Erklärern mit der unbestimmten Erinnerung an eine Tat, die geschichtlich zu sein scheint, nämlich an die Einnahme Naǵrâns durch Ḏû Nuwâs im Jahre 523 unserer Zeitrechnung, worauf der Brief des Simeon, Bischofs von Beṯ Aršâm anspielt[1]). Das sabäische Oberhaupt war mit Ḏû Nuwâs einen Vertrag eingegangen, kaum war dieser Herr der Stadt, so gab er sie der Plünderung preis und ließ die Kirche mit den Priestern und dem Volk, das sich dahin geflüchtet hatte, verbrennen; die Gebeine des Bischofs Paulus, der als Heiliger starb, wurden ausgegraben und auf einen Scheiterhaufen geworfen. Kehren wir zur Sage zurück. Einer von jenen, die der Marter entgingen, flüchtete sich an den Hof des Kaisers von Konstantinopel; dieser nützte die Gelegenheit, mit dem unbekannten Lande in Beziehung zu treten, woher die Gewürze stammten, und welches der fehlgeschlagene Kriegszug des Aelius Gallus noch geheimnisvoller erscheinen ließ, und trat mit dem christlichen Könige von Abessinien in Briefwechsel. Ein Kriegszug wurde gemeinsam beschlossen; es ist klar, daß die Romäer eine Flotte zur Verfügung der Äthiopier stellten, die ohne eine solche stark an der Durchquerung des Roten Meeres gehindert worden wären. Unter dem Befehl Arjâṭs schlug das Heer die unvermutet angegriffenen Sabäer in die Flucht. Ḏû Nuwâs trieb sein Pferd in das Meer und ertränkte sich dort, da er keinen Ausweg fand, zu entkommen. Das war das Ende des sabäischen Königreiches; Jemen wurde ein von Abessinien abhängiger Landesteil. Prokop (De bello persico, I, 20) nennt den Esimiphaios (Sumaifaʿ, ein durch Inschriften bezeugter Name), den Stellvertreter des Äthiopienkönigs, als mit der Verwaltung Jemens beauftragt.

Die Sage von Abraha. — Arjâṭ mußte erleben, daß sich

---

[1]) Assemani, Bibl. or., I, 364—379.

einer seiner Heeresleute namens Abraha, ein Leibeigener eines romäischen Kaufmanns in Adulis, gegen ihn erhob und ihn zum Einzelkampf in Gegenwart der beiden in Schlachtordnung aufgestellten Heere herausforderte (eine der iranischen Heldendichtung vertraute Kampfesweise, die man zu seinem Erstaunen unter ähnlichen Verhältnissen wiedertrifft). Arjâṭ willigte ein, wurde jedoch von einem Leibeigenen in dem Augenblicke erdolcht, wo er im Begriffe stand, mit seinem Säbel seinen Gegner zu durchhauen, der seitdem den Beinamen al-Ašram „mit gespaltener Nase“ trägt. Abraha, zum Herrn von Jemen geworden, ließ in Ṣanʿâʾ eine so schöne Kirche errichten, daß sie unter dem Namen al-Qalîs (ecclesia) in so recht eigentlichem Sinne bekannt geworden ist. Zwei heidnische Araber vom Stamme der Quraišiten besudelten das Heiligtum am Vorabend eines Festes mit Menschenkot. Abraha, der die Urheber der Tempelschändung kannte, schwor, den Tempel der Kaʿba zerstören zu wollen, um den jährlichen Vereinigungen, die dort stattfanden, ein Ende zu setzen. Er versammelte ein beträchtliches Heer, dessen Anführung er übernahm, bestieg einen Elefanten, den die Sage Maḥmûd (woher das Wort Mammut kommt) nennt und der zu den Denkwürdigkeiten des vorislamischen Arabiens gehört, denn ein Abschnitt des Korans nennt sich sûrat al-fîl, vom persischen Worte pîl „Elefant“.

Als Abraha in Ṭâʾif angelangt war, fing er bei einem Plünderungszuge alle Herden der Mekkaner weg, worunter sich zweihundert dem ʿAbd al-Muṭṭalib, dem Großvater Muhammeds, gehörige Kamele befanden. Dieser machte sich auf, sie vom abessinischen Heerführer zurückzufordern, welcher glaubte, der Bittsteller käme, von ihm die Schonung des Tempels, der Reichtumsquelle des Landes, zu fordern. „Die Kamele gehören mir,“ antwortete der Mekkaner, „aber die Kaʿba gehört Gott, der sie wohl zu verteidigen wissen wird; man hat bereits versucht, sie zu zerstören, aber ohne Erfolg.“ ʿAbd al-Muṭṭalib erlangte die Rückgabe seiner Kamele und zog sich mit den anderen Bewohnern der Stadt in die Berge zurück. Abraha wollte in Mekka einziehen, aber der Elefant, worauf er ritt, widersetzte sich dem unbedingt. Wenn man ihn in die Richtung nach Syrien oder Jemen hinwandte, trottete er munter dahin; sobald man ihn wieder gegen die Kaʿba zurückführte, kniete er sich nieder, als ob er damit den wahrhaftigen Herrn anbeten wollte. Das abessinische Heer zog sich zurück und wurde durch die Vögel abâbil (Koran CV, 3) stark gelichtet, deren jeder in seinem

Schnabel einen kleinen Stein von der Größe einer Linse trug, den er auf die Kriegsleute herabfallen ließ. Diese wurden von den Steinen der neuartigen Schleuder durchbohrt. Alle, die entkamen, gingen in der Wüste zu Grunde. Abraha, nach Ṣanʿâ' zurückgekehrt, starb dort bald an einer schmerzhaften Krankheit.

Seine beiden Söhne Jaksûm und Masrûq folgten ihm nacheinander nach; als Wüstlinge und Gewaltherrscher machten sie ihre arabischen Untertanen unzufrieden, die sich zu einem Aufstand verschworen. Sie beauftragten Saif, den Sohn D̲û Jazans, sich aufzumachen und mit den Romäern und den Persern über ihre Befreiung zu unterhandeln. Bei jenen hatte eine derartige Gesandtschaft keinen glücklichen Erfolg; die Abessinier dagegen waren ihre natürlichen Verbündeten. Saif wandte sich an Persien, wo Chosroes II. (Chosrau Parwêz) Herrscher war. Er wurde im großen Empfangssaal zu Ktesiphon, der trotz der Erdbeben heutzutage noch teilweise steht (Ṭâq Kisrâ im Süden Bagdads), empfangen. Saif hatte die Abneigung des Herrschers zu überwinden, der befürchtete, seine Heeresmassen in einem unfruchtbaren Lande in Gefahr zu bringen, aber dadurch, daß der arabische Anführer die Geschenke, welche ihm der Herrscher darbot, unmittelbar darauf ans Volk verteilte, ließ er ihn glauben, daß Gold und Silber dort ebenso reichlich vorhanden seien wie die Steine der Berge. Wahriz wurde an die Spitze der persischen Kriegsscharen gestellt, die sich in Jemen ausschifften; Masrûq wurde in einer Schlacht von einem Pfeil durchbohrt, den der persische Heerführer auf ihn abschoß. Seitdem herrschten als Nachfolger der Abessinier die Perser in Jemen; dieser Zustand dauerte bis zur muhammedanischen Eroberung.

Die Könige von Maʿîn.

I. Ja<u>t</u>aʿil Ṣâdiq.
Waqah-il Jâ<u>t</u>iʿ.
Ilîjafaʿ Jâšir.
Ḥifnum Rijâm.
II. Ilîjafaʿ Jâ<u>t</u>iʿ.
Abîjadaʿ Jâ<u>t</u>iʿ.
Waqah-il Rijâm.
Ḥifnum Ṣâdiq.
Ilîjafaʿ Jafûš.
III. Ilîjafaʿ Wâqih.
Waqah-il Ṣâdiq.
Abîkarib Jâ<u>t</u>iʿ.
ʿAmmîjadaʿ Nâbiṭ.
IV. Ilîjafaʿ Rijâm.
Haufâʿa<u>t</u>t.
V. Abîjadaʿ.
Châlîkarib Ṣâdiq.
Ḥifn Jâ<u>t</u>iʿ.
VI. Ja<u>t</u>aʿil Rijâm.
Tubbaʿ karib.
VII. Abîjadaʿ.
Ḥifnum.

Die Mukarrab.

I. <u>D</u>amarʿalâ.
Sumhuʿalâ Janûf.
Kariba'il Wâtir.
Ja<u>t</u>aʿamar Baijin.
II. Sumhuʿalâ.
Jadaʿil <u>D</u>âriḥ.
Ja<u>t</u>aʿamar Wâtir.
Sumhuʿalâ Janûf.
Ja<u>t</u>aʿamar Wâtir.
Jadaʿil Baijin.
III. Ja<u>t</u>aʿamar.
Kariba'il Baijin.
Sumhuʿalâ Janûf.

Die Könige von Saba'.

I. Sumhuʿalâ <u>D</u>âriḥ.
Ilîšaraḥ.
Kariba'il.
II. Ja<u>t</u>aʿamar.
Kariba'il Wâtir.
Jadaʿil Baijin.
III. Wahab-il Jaḥûz.
Kariba'il Wâtir Juhanʿim.
IV. Wahab-il.
Anmârum Juha'min.
V. <u>D</u>amarʿalâ <u>D</u>âriḥ.
Naša'karib Juha'min.
——
Wâtirum Juha'min.
——
Jakrubmalik Wâtir.
——
Jarîm Aiman.

Das Herrschergeschlecht der Ḥamdâniden von Saba'.

Aus-Lât Rafsân.
Jarîm Aiman.
Bârig Juharḥib.
ʿAlhân.

Šâʿir Autar, Jarîm Aiman, } Söhne des ʿAlhân.

Andere Gruppe.

Fâriʿ Janhab.
Ilîšaraḥ Jaḥḍib, Ja'zil Baijin, } seine Söhne.

Naša-Karib Juharḥib.

Die Könige von Saba' und von Ḥaḍramôt.

I. Jâsir Juhanʿim (gegen 270 n. Chr.).
Šamir Juharʿiš (gegen 281 n. Chr.).
Damarʿalâ Baijin.
Kariba'il Wâtir Juhanʿim.
Hâlik-amar.
Damarʿalâ Dâriḥ.
II. Laʿzum Naufân Juhaṣdiq.
Jâsir Juhaṣdiq.
Damarʿalâ Juhabirr (Jahbar).

Das Herrschergeschlecht der Ḥimjariten.

Malikîkarib Juha'min (gegen 378 n. Chr.).
Dâri-amar Aiman, Abî-Karib Asʿad, } seine Söhne.
Šaraḥbîl Jaʿfur (451 n. Chr.).
Šaraḥbîl Jakkuf (460—480? n. Chr.).
Luḥaiʿat Janûf Dû Šanâṭir (480—510? n. Chr.).
Maʿdî-Karib Janʿam.
Dû Nuwâs (gestürzt 525 n. Chr.).

Die Könige von Qatabân.

Jadaʿab Dabjân.
Šahîr Jagûl.
Haufâʿamm.
Šahîr Jagûl Juhargib.
Waraw-il Ghailân Juhanʿim.
Abîšabam.
Šahîr Ghailân.
Biʿamm.
Damarʿalâ.
Jadaʿab Jagûl.

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

D. H. Müller, Die Burgen und Schlösser Südarabiens nach dem Iklîl des Hamdânî. Heft II. Wien 1879. 8°. (Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissenschaften.)

J. H. Mordtmann, Zur südarabischen Altertumskunde, III. Die Kriege von Me'în. (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. XLVII, S. 407 und ff.) Leipzig. 8°.

Otto Weber, Das Alter des minäischen Reiches. Bemerkungen zur minäischen Königsliste (in den Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1901, S. 1 und ff.). Berlin. 8°.

D. Nielsen, Neue katabanische Inschriften (dieselben Mitteilungen, 1906, S. 250).

E. Glaser, Die Abessinier in Arabien und Afrika. München 1895. 8°.

E. Glaser, Zwei Inschriften über den Dammbruch von Mârib (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1897, 6). Berlin.

Martin Hartmann, Die arabische Frage (der Islamische Orient, Bd. II). Leipzig 1909. S. 126 und ff.

Alfred von Kremer, Über die südarabische Sage. Leipzig 1866. 8°.

Fritz Hommel, Aufsätze und Abhandlungen. Bd. II. (Die Südarabischen Alterthümer des Wiener Hofmuseums, noch einmal die minäische Inschrift, der Ursprung des Tierkreises.) München 1900. gr. 8°.

H. Derenbourg, Les Monuments sabéens et himyarites de la Bibliothèque nationale. Paris o. J. (1891).

H. Derenbourg, Le Poète anté-islamique 'Imrou'oul-Kais et le dieu arabe Al-Kais (Bibliothèque de l'École pratique des Hautes Études, sciences réligieuses, VII). Paris 1895. 8°.

C. Doughty, Documents épigraphiques recueillis dans le nord de l'Arabie. 57 Tafeln. 1893. 4°.

H. Huber, Inscriptions recueillies dans l'Arabie centrale, 1878 bis 1882. 11 Tafeln. 1884. 8°.

H. Huber, Voyage dans l'Arabie centrale: Hamâd, Sammar, Qacım, Hedjâz, 1878—1882. 1885. 8°.

E. Littman, Zur Entzifferung der thamudenischen Inschriften: eine Untersuchung des Alphabetes und des Inhalts der thamudenischen Inschriften auf Grund der Kopien von J. Euting, nebst einem Anhange über die arabischen Stammeszeichen. Berlin 1904. 8°.

L. Caetani, Studi di storia orientale. t. I, Islam e Cristianismo, l'Arabia preislamica, gli Arabi antichi. Milano 1911. 8°.

Vierter Abschnitt.

Die Könige von Ghassân und von Ḥira.

Die Könige von Ghassân. — Die Familie Ghassân, die wir im 6. Jahrhundert in den Grenzgebieten Syriens als Herrscher finden, stammte aus dem Süden Arabiens. Sie führt ihren Ursprung auf ʿAmr ibn ʿÂmir mit dem Beinamen Muzaiqijâ zurück, welchen die Einwohner von Jaṯrib auch als einen ihrer Vorfahren anerkannten. Ǧafna, der Sohn des ʿAmr, ist der Vorfahre, welcher der Familie den Namen gab, woher die Bezeichnung Sohn des Ǧafna stammt, die den vorislamischen Dichtern vertraut ist. Der erste dieser Familie, der den Titel König trug, war Abû Šamir al-Ḥâriṯ ibn ʿAmr, der den auch durch das Herrschergeschlecht der Lachmiden von Ḥîra bekannten Beinamen Muḥarriq trug. Der Sieg, den die Familie Ghassân über die Ḍaǧâʿima (Mehrzahl von Ḍuǧʿum, Nachkommen des Ζόκομος vom Geschlechte der Sozomenoi), Christen und Phylarchen von Syrien, davongetragen hatte, gab ihr ein Übergewicht, das vom Kaiser Anastasios (491—518) anerkannt wurde. Ǧabala hat nach den Angaben des Theophanes um das Jahr 500 Einfälle in Palästina unternommen; er ist wahrscheinlich der Vater von al-Ḥâriṯ ibn Ǧabala.

al-Ḥâriṯ ist der erste Fürst des Herrschergeschlechtes, dessen Bestehen geschichtlich unanfechtbar ist. Im April 528 schlägt er, nach dem Berichte des Johannes Malalas, al-Munḏir, den König von Ḥîra. Als Phylarch von Palästina nimmt er am Kampfe gegen die sich empörenden Samaritaner teil (529). Um die Unternehmungen al-Munḏirs, eines Oberhauptes der dem Sasaniden-Reich lehnspflichtigen Araber, zu hemmen, verleiht ihm Justinian die Ehrenbezeichnung König und stellt ihn an die Spitze einer Beduinenvereinigung. al-Ḥâriṯ bekämpfte die Perser unter Belisar, der die Schlacht am 19. April 531 verlor. Zehn Jahre später begleitete er noch den großen byzantinischen Feld-

herrn; er zog mit ihm über den Tigris und kehrte nach der Verheerung des Landes zurück. Inzwischen kämpfte er gegen Ḥîra, verteidigte gegen al-Mundir die arabischen Stämme der Steppe von Palmyra, welche dieser zur Zahlung von Abgaben zwingen wollte; er lieferte ihm auf der strata oder Heeresstraße von Damaskus nach Palmyra eine Schlacht. In einem anderen Kampfe (um 544) fiel einer seiner Söhne in die Hände al-Mundirs und wurde nach der Aussage des Prokop der Göttin al-ʿUzzâ geopfert. Ein großer Sieg (im Juni 554) zu al-Ḥijâr, nahe bei Qinnasrîn, befreite ihn von seinem Feind, der auf dem Schlachtfelde blieb. al-Ḥârit begab sich im November 563 nach Konstantinopel, um dort im Einverständnis mit der kaiserlichen Verwaltung die Erbfolge seiner Söhne zu ordnen. Die ehrfurchtgebietende Erscheinung des beduinischen Phylarchen übte auf das Volk und bis hinauf zur Umgebung des Kaisers den tiefsten und dauerndsten Eindruck aus. Er erlangte dort die Ernennung Jakob Baradais und Theodors zu Bischöfen für die syrisch-arabischen Gebiete, wo die Monophysiten vorherrschten und sicherte so dieser Ketzerei, die vor der Feindseligkeit der Strenggläubigen zu verschwinden drohte, einen Stützpunkt. Wenn die Geschichte von Samauʾal ibn ʿÂdijâ, des Herrn von Taimâʾ, dem Imruʾ ul-Qais seine Brustpanzer anvertraut hatte, und der sich weigerte, dieses hinterlegte Gut zu verraten, einigen geschichtlichen Hintergrund hat, so bezieht sie sich auf eben diesen al-Ḥârit.

al-Ḥârit ibn Ǧabala starb nach einer vierzigjährigen Herrschaft wahrscheinlich im Jahre 569 oder höchstens zu Anfang des Jahres 570. An seine Stelle trat sein Sohn al-Mundir (der Alamundaros der byzantinischen Geschichtschreiber), der von Anfang an mit den Anschlägen der Araber von Ḥîra zu tun hatte. Er besiegte ihren König Qâbûs am 20. Mai 570, wahrscheinlich zwischen ʿAin Ubâgh, ein Ort und Kampf, der von den Dichtern gefeiert wird. Aber er fand keine Unterstützung vom Kaiser Justinus II., der sich mit der Entziehung der ihm verliehenen Hilfsgelder allein nicht zufrieden gab, sondern ihn auch noch vernichten wollte. Auch al-Mundir empörte sich und verblieb drei Jahre hindurch im Ungehorsam gegen die Befehle von Konstantinopel. Die den Persern lehnspflichtigen Araber hatten den Vorteil wahrgenommen und plünderten die romäischen Gebiete, so daß man sich wohl oder übel mit dem Phylarchen aussöhnen mußte. Die Wiederaussöhnung fand am geweihten Grabe des heiligen Sergius zu Ruṣâfa (Sergiopolis) statt, wohin Justinian, ein Mann aus vornehmem Ge-

schlechte, im besonderen Auftrag geschickt worden war. Justinus' Tod (6. Oktober 578) erleichterte die Annäherung, und als der Beduinenkönig sich mit zwei seiner Söhne zwei Jahre später nach der Hauptstadt begab, wurde er mit großen Ehren vom Kaiser Tiberios II. empfangen, der ihm das königliche Stirnband (iklîl), das bis dahin der arabische Anführer trug, durch eine Krone (tâǧ) ersetzte. Ein Glücksfall brachte ihn in den Besitz von Ḥîra, das er niederbrannte, wobei er eine reiche Beute fortschleppte. Die Erinnerung an dieses Ereignis ist in den Versen eines Dichters der Besiegten, des Christen ʿAdî ibn Zaid, bewahrt worden; dieser verfehlt nicht, hervorzuheben, daß al-Munḏirs erfolgreiches Unternehmen auf die Abwesenheit des Königs von Ḥîra zurückzuführen ist.

Man beschloß, sich al-Munḏirs zu bemächtigen, da man ihm in Konstantinopel die Schlappe des vom Grafen von Anatolien, Maurikios, geleiteten Feldzuges vom Jahre 580 zuschrieb, welcher die große Brücke über den Euphrat abgebrochen gefunden hatte; diese Tatsache deutete dieser mit den geheimen Beziehungen, die der Fürst von Ghassân mit dem Feind unterhalten hatte. Man machte sich die Einweihung der Kirche von Ḥawârin in der Steppe zwischen Damaskus und Palmyra zunutze, um ihn festzunehmen. Er wurde zuerst in der Hauptstadt in Haft gesetzt, sodann unter Maurikios Herrschaft nach Sizilien verbannt. Seine Festnahme hatte die Aufhebung der Hilfsgelder, die seiner Familie bezahlt wurden, zur Folge. Seine vier Söhne erhoben sich unter der Anführung des ältesten, an-Nuʿmân, verwüsteten das Land und jagten der Besatzung von Bostra solchen Schrecken ein, daß diese ihnen die Waffen des Zeughauses und die von ihrem Vater hinterlassenen Güter übergaben. Tiberios II. rüstete einen Kriegszug unter der Anführung des Syrers Magnus aus, der an-Nuʿmân zu einer Zusammenkunft lockte und ihn gefangen nahm; nach Konstantinopel gebracht, wurde er dort in Haft gesetzt.

Die so mühsam zuwege gebrachte Vereinigung der Araber in den romäischen Grenzgebieten ging mit einem Schlage auseinander, denn die Stämme zersplitterten sich in fünfzehn Parteien mit verschiedenen Anführern, deren Mehrzahl die Oberherrschaft der Perser anerkannte. Die Gesetzlosigkeit stellte sich in der Wüste wieder ein, und diejenigen, welche zum Feinde übergegangen waren, stellten noch die größte Gefahr für die Grenzen dar. Es ist geboten, unter den Oberhäuptern der Familie Ǧafna, die von den Dichtern und im besonderen von

Nâbigha ad-Dubjânî genannt werden, das Dasein eines jüngeren al-Ḥâriṯ anzunehmen, dessen Sohn ʿAmr ibn al-Ḥâriṯ gleichfalls zum Gegenstand dichterischer Lobpreisungen geworden ist; dessen Bruder, an-Nuʿmân, wird noch von Nâbigha erwähnt. Die Eroberung Syriens durch Chosrau Parwêz (613—614) setzte dem Königreich der Ghassâniden ein Ende.

Die muslimische Geschichte erzählt uns noch von einem Nachkommen der Familie Ǧafna, nämlich von Ǧabala ibn al-Aiham, der in Dûmat al-Ǧandal regierte und gegen den Feldherrn Châlid kämpfte. Wir wissen nicht, welche Verwandtschaftsbeziehungen zwischen ihm und den alten romäischen Phylarchen bestanden haben.

Die Lachmiden in Ḥîra. — Der Staat Ḥîra wurde westlich, unweit des Euphrats, auf dem Platze gegründet, in dessen Nähe man noch die Trümmerstätten von Kûfa sieht, einer Stadt, deren Erbauung erst in die Anfangsjahre der muhammedanischen Eroberungen durch die Araber von Tanûch zurückgeht. Die Einwohner dieser Stadt setzten sich zur Zeit der Perser aus drei fast gleich großen Volksschichten zusammen, nämlich aus Tanûch-Arabern, wenigstens solchen, die dem Zelte einen festen Wohnsitz vorzogen, ferner aus den ʿIbâd, die christliche Araber mit einem Bischof waren, und schließlich aus Verbündeten, die sich in einem Teil der Stadt ansiedelten und die keiner der beiden andern Schichten angehörten. Ḥîra ist ein der syrischen Sprache entlehntes Wort, wo es neben „Schäferei" auch „von Hecken geschützte Umfriedung" bedeutet, die man in Mittelafrika eine zeriba nennt. Es bildete einen Zufluchtsort für jene, die aus irgendeinem Grunde nicht mehr im Schoße ihres Stammes bleiben konnten und sich zum Schutz vor Verfolgung dorthin zurückzogen, oder für solche, die ihren Lebensunterhalt suchten, den ihnen die Wüste verweigerte, indem sie die vom Euphrat bewässerten Felder bebauten. Übrigens setzten sich nicht nur die Verbündeten, sondern auch die Christen aus verschiedenen Stämmen zusammen, so bestanden die Tanûch selbst aus Angehörigen der Beduinen aus dem Innern, dem Naǧd und der Tihâma.

Gegen die Mitte des dritten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung kann man die Entstehung des Königreiches Ḥîra beobachten, als es, nach den arabischen Überlieferungen, mit der Königin Zabbâʾ, die der Zenobia von Palmyra entspricht, in Streit geriet. Die ersten Fürsten hießen: Mâlik ibn Fahm, ʿAmr ibn Fahm, sicherlich der Bruder des vorhergehenden, und Ǧaḏîmat al-Abraš. Diese Nachrichten haben

übrigens keinen geschichtlichen Hintergrund, außer vielleicht die über den zuletzt Genannten wegen seiner Beziehungen zur Zabbâ'; aber was die Araber hierüber berichten, sind nichts als Sagen und volkstümliche Erzählungen.

Um zu erklären, wie darauf die Macht auf das Herrschergeschlecht der Lachmiden übergegangen ist, führt die arabische Überlieferung das Geschichtchen von ʿAdî dem Lachmiden an, der, während er sich beim Stamm Ijâd befindet, sich in die Raqâš, die Schwester des Ǧadîma, verliebt, einen Augenblick von dessen Trunkenheit benützt, um seine Einwilligung zur Ehe zu erlangen und den Zorn des nüchtern gewordenen Königs flieht. Der aus der Ehe hervorgegangene Sohn ʿAmr wird von den Ǧinn erzogen, kehrt einige Zeit später zurück und wird beim Tode Ǧadîmas sein Nachfolger. Es ist schwierig, die Zeit festzusetzen, wann die Errichtung des Herrschergeschlechtes stattfand, vielleicht zu Ende des dritten Jahrhunderts unter dem Sasaniden-König Šâpûr I.

Die Bezeichnung Lachmiden kommt vom Stamme Lachm, dem ʿAmr ibn ʿAdî angehörte; man nennt dieses Geschlecht auch die Familie Muḥarriq, ohne daß man diesen Namen erklären könnte, der ein Eigenname und kein Zuname „der Verbrenner" zu sein scheint, denn in diesem Falle müßte der Artikel vorangehen. ʿAmr ibn Hind und vor ihm die beiden Imru' ul-Qais sind so benannt worden. Eine Stelle im dîwân Ǧarîrs, wo sich der Ausdruck ʿabd Muḥarriq, „der Knecht Muḥarriqs", findet, ließ den Gedanken aufkommen, daß dieser Name eine heidnische Gottheit bezeichnen könnte, worüber wir keine weiteren Nachrichten besitzen; aber es ist auch der Name einer sagenhaften Persönlichkeit des heidnischen Altertums, worauf die Dichter anspielen, ohne daß wir darüber mehr wüßten.

Nach ʿAmr ibn ʿAdî nennt man Imru' ul-Qais, beibenannt al-bad' „der Ursprung" oder „der Anfang", d. h. der erste, der König war. Die unbestimmte Erinnerung, welche die arabische Überlieferung davon bewahrt hat, ist plötzlich ins volle Licht gerückt worden durch die Entdeckung seines Grabes in an-Namâra in Ṣafâ (Mittelsyrien) und durch die Lesung der jetzt im Louvre befindlichen Inschrift in nabatäischen Schriftzügen und in arabischer mit syrischen Ausdrücken vermengter Sprache. Durch diese Inschrift lernen wir den Zeitpunkt seines Todes (7. Dezember 328) kennen. Er wird dort „der die Mitra Aufsetzende" genannt, was besagen will, daß seine höchste Gewalt auf einer Einsetzung syrischen

Ursprungs beruhte. Er scheint seine Eroberungen und seine Kriegszüge sehr weit ins Innere Arabiens ausgedehnt zu haben, denn man erwähnt nicht allein die beiden Stämme Asad, ferner die von Nizâr und von Madhig, man verzeichnet nicht allein die Unterwerfung des Stammes Ma'add, den die Alten am besten gekannt haben, sondern es wird noch von der Belagerung und wahrscheinlichen Einnahme „Nağrâns, der Stadt des Šamir" im südlichen Arabien gesprochen. Šamir ist der Šamir Juhar'iš, König von Jemen. Der von der Inschrift beigebrachte Zeitpunkt verleiht der Zeittafel Ṭabarîs eine große Bedeutung, betreffs der vier Nachfolger des Imru' ul-Qais I.; die 90jährige Herrschaft, die er ihnen zuschreibt, stimmt mit der seit dem Tode des ersten Königs von Ḥîra bis zu dem Nu'mâns I. verflossenen Zeit genau überein.

Sein Sohn, 'Amr II., folgte ihm nach. Das Verzeichnis Ibn al-Kalbîs, das uns von Ṭabarî überliefert worden ist, läßt darauf einen gewissen Aus ibn Kallâm dazwischen treten, über den wir wenig wissen. Er war ein Zwischenkönig, gehörte aber nicht zum königlichen Hause; man macht daraus einen Amalekiter, eine sehr unbestimmte Bezeichnungsweise. Seine Herrschaft konnte nur durch die Unruhen Fuß fassen, die auf den Tod des Perserkönigs Šâpûr II. gefolgt sind. Nach fünf Jahren wurde er gestürzt und von einem Lachmiden, Ğaḥğabâ ibn 'Atîk, getötet. Imru' ul Qais II. bestieg den Thron seiner Vorfahren.

Man kann als das Ende der Herrschaft an-Nu'mâns I. das Jahr um 418 festsetzen. Er war einäugig und sein Beiname al-A'war ist durch die Geschichtschreiber erhalten geblieben. Ein anderer Beiname as-Sâ'iḥ „der Pilger" spielt auf eine Sage an. Man behauptet, daß an-Nu'mân nach 30jähriger Herrschaft, von Stolz erfüllt, seine Schlösser betrachtete und seinen Ratgeber fragte: „Hast du jemals etwas ähnliches gesehen?" „Nein," antwortete dieser, „wenn sie Bestand hätten; denn nur das bei Gott Befindliche hat Dauer." — „Aber wie erreicht man es?" — „Indem man auf die Welt verzichtet und Gott dient." an-Nu'mân, von diesen Worten ergriffen, verließ heimlich in der Nacht darauf Haus und Hof; man sah ihn niemals wieder. Diese Sage stammt aus den Versen des christlich-arabischen Dichters 'Adî ibn Zaid, die er während der Gefangenschaft abfaßte und worin er die großen Männer vergangener Zeiten erstehen ließ; man findet da, wie an-Nu'mân plötzlich über den Tod und die Nichtigkeit des menschlichen

Lebens nachsinnt. Wenn die Handlungen, deren der Dichter gedachte, auf einiger geschichtlicher Wirklichkeit beruhten, würde das den Glauben erwecken, daß an-Nuʿmân, der zu dem heiligen Simeon Beziehungen hatte und die Glaubenslehre Jesu in seinen Staaten hatte verkünden lassen, eine gewisse Neigung zum Christentum zeigte, ohne sich jedoch dazu zu bekehren.

an-Nuʿmân hatte mit dem persischen Titel die Feldherrnwürde erlangt. Der Sasaniden-König hatte zwei Reiterscharen unter seinen Befehl gestellt, die in der Überlieferung mit der Benennung Dausar[1]) (mit zwei Köpfen) und Šahbâ' (die Glänzende) bezeichnet werden; die erste setzte sich aus Tanûch-Arabern zusammen, die zweite aus persischen Kriegsscharen. Er war mit der Erziehung des Thronerben, Bahrâm Ǧûr (Wildesel, so benannt wegen seiner Leidenschaft für die Jagd auf diese Tiere), betraut worden und ließ zwei Schlösser, nämlich Chawarnaq und Sadîr erbauen, die bei den Dichtern Berühmtheit erlangten. Das eine soll von einem romäischen Baumeister, Sinimmâr, errichtet worden sein, der zur Belohnung von den Mauern gestürzt wurde nachdem das Schloß vollendet war, sei es weil er sich nun gerühmt hatte, ein anderes noch viel schöneres errichten zu können, sei es weil er von dem Vorhandensein eines gewissen Steines wußte, dessen Entfernung den Zusammensturz des ganzen Gebäudes herbeiführen würde. Die „Belohnung Sinimmârs" ist sprichwörtlich geworden. Der Name Chawarnaq ist persisch; die Araber erklären ihn mit „Schloß der Festmähler"; Andreas wollte darin ein Wort huvarna sehen, mit der Bedeutung „mit schönem Dache"; Halévy bringt es in Verbindung mit hvarĕno „Glanz oder königliche Herrlichkeit".

Das Schloß Sadîr wird von den Dichtern immer neben Chawarnaq genannt; aber es wird nicht gesagt, daß sein Erbauer an-Nuʿmân gewesen sei. Der Name dieses Schlosses ist wahrscheinlich auch persisch; Ǧawâlîqî erklärt ihn mit den Worten: seh dilla „mit drei Kuppeln"; es ist schwierig, sich über das in diesem ungewöhnlichen Ausdruck dilla versteckt liegende Wort Rechenschaft zu geben.

an-Nuʿmâns Sohn, al-Mundir I., trat an seine Stelle. Als treuer Lehnsmann der Perser half er dem Mündel an-Nuʿmâns: Bahrâm V. Ǧûr, der gegen sich die mazdakitischen Priester hatte, auf den Thron seines Vaters Jazdaǧird. Er stand ihm im Kriege gegen die Romäer

[1]) = persisches: dŏ-sär.

bei. Seine Kriegsscharen waren bei der großen Niederlage der Perser im Jahre 421 zugegen, als eine Menge „Sarazenen" beim Übergang über den Euphrat ertranken.

Er überließ den Thron seinem Sohn al-Aswad (462—482), dem, „den die Perser gefangen nahmen," ohne daß man mehr darüber weiß. Hatte er sich gegen seinen Lehnsherrn erhoben, der ihn für seinen Ungehorsam so bestrafte? Nach jenem kommt sein Bruder al-Mundir II. (482—489), dessen Nachfolger sein Neffe an-Nuʿmân II. wird, der Sohn al-Aswads (489—503) und einer Fürstin vom Stamme Kinda. Er war ein Krieger, der die Romäer zu Gunsten der Perser bekämpfte und zu Bithrapsos am Euphrat geschlagen ward (498). Er nahm gleichfalls tätigen Anteil an dem im Jahre 502 unternommenen Kriege des Perserkönigs Qubâd, der ihn aussandte, Ḥarrân anzugreifen. Zuerst von den romäischen Feldherren Olympios und Eugen geschlagen, erneuert er den Angriff und trägt über sie Erfolge davon. Er erhielt in der Schlacht von Châbûr, nahe bei Circesium, eine Kopfwunde, woran er starb. Während dieser Zeit hatten die Araber des Stammes Taʿlaba, die dem romäischen Staate lehnspflichtig waren, das Gebiet von Ḥîra geplündert.

Qubâd setzte auf den Thron der Araber ein Mitglied des Stammes Lachm, das nicht dem Königshause angehörte, nämlich den Abû Jaʿfûr ibn ʿAlqawa (503—505). Später trat an seine Stelle al-Mundir III., der Sohn des Mâ' as-samâ' („Wasser des Himmels"), unbestreitbar der Beiname seiner Mutter. Einige Geschichtschreiber nennen als seinen Vater einen gewissen Imru' ul-Qais, auch mit dem Beinamen al-bad' als Gründer des Königreiches; das kann nur auf einem Irrtum beruhen. Andere Schriftsteller bezeichnen ihn als den Sohn an-Nuʿmâns. Der wahre Name seiner Mutter ist gleichfalls zweifelhaft. Die einen nennen sie Mârija (im Syrischen: „Herrin") oder Mâwîja vom Stamme Asad; die andern, d. h. die byzantinischen und lateinischen Schriftsteller, legen ihr den Namen Ṣaqîqa bei. Man hat vorgeschlagen, in Mâ' as-samâ' den Beinamen al-Mundirs II. selbst zu sehen und nicht den seiner Mutter; er soll ihm seiner Freigebigkeit wegen in den Jahren der Trockenheit und Hungersnot beigelegt worden sein. Aus Irrtum hätte man darauf diesen Spitznamen seiner Mutter zugeschrieben.

Der zwischen den Persern und den Romäern geschlossene Friede (506) ließ die Grenzen ruhig; aber im Jahre 518 weigerte sich der Kaiser Justinus, die vereinbarte Zwangsabgabe zu bezahlen. Qubâd

ließ das syrische Gebiet von seinen Beduinen verwüsten. Zwei romäische Feldherren waren im Laufe der folgenden Kriegszüge zu Gefangenen gemacht worden. Um wegen ihrer Loskaufung und Befreiung zu verhandeln, wurde Abraham, der Vater des Geschichtschreibers Nonnosus als Gesandter abgeschickt. Unter den Mitgliedern der Gesandtschaft befand sich Simeon von Bêth-Aršâm, der im Lager Mundirs zu Ramla in der Wüste eine andere Gesandtschaft antraf, die von Dû Nuwâs, dem König von Jemen, abgeschickt worden war. Alljährlich machten sich die Beduinen an die Plünderung des feindlichen Staates. Sie brannten sogar die Vororte von Chalzedon nieder. al-Mundir opferte sogar nach den syrischen Schriftstellern, die Land veröffentlichte, der Göttin al-ʿUzzâ vierhundert ihres Glaubens wegen gefangene Leute. Diese Vorfälle gaben Justinian, wie wir gesehen haben, den Gedanken ein, im Gegensatz zu den beduinischen Hilfstruppen der Perser einen Phylarchen zu schaffen, der unter seine Amtsgewalt die Araber der syrischen Grenze versammelte. Er wählte dazu al-Ḥârit aus der Familie Ǵafna, von dem wir gelegentlich der Ghassâniden gesprochen haben. Belisar ging auch fernerhin gegen die Perser erfolgreich vor und vertrieb aus Kommagene die Araber, die gekommen waren, um dort zu plündern, aber er verlor die Schlacht bei Kallinikon (Raqqa) am Euphrat (531), wo an-Nuʿmân, der Sohn al-Mundirs, umkam. Ohne sich um den im Jahre 532 geschlossenen Frieden, der sie nicht betraf, zu kümmern, führten die Ghassâniden und die Lachmiden ihre Streitigkeiten wegen der Vorherrschaft in der Wüste längs der strata (Heeresstraße) von Palmyra fort. Der Perserkönig war vielleicht nicht ungehalten darüber, einen Vorwand zu haben, um den sogenannten ewigen Frieden, den er mit Justinian geschlossen hatte, zu brechen. Im Laufe dieser Kämpfe ließ al-Mundir einen Sohn al-Ḥârits, als er das Vieh weidete, gefangen nehmen und opferte ihn der Göttin al-ʿUzzâ.

In diesen Zeitabschnitt fällt zweifelsohne die Gesandtschaft, die von al-Mundir an den König von Jemen abgeschickt worden war, und worüber man in einer von Glaser veröffentlichten himjaritischen Inschrift Kunde gefunden hat.

Im Laufe der Kämpfe mit seinen gefürchteten Gegnern verlor al-Mundir (554) zu al-Ḥijâr sein Leben; es war dies in der Gegend von Qinnasrîn auf dem Wege von Aleppo nach Raqqa. Er fiel unter den

Streichen des Samir ibn ʿAmr as-Suhaimî vom Stamme der Banû Ḥanîfa.

Die arabischen Quellen erzählen uns von einer Unterbrechung der Herrschaft al-Mundirs, wovon die byzantinischen Texte fast ganz schweigen. Es handelt sich um den plötzlichen Einfall des Geschlechts der Kinda unter der Leitung der Familie Âkil al-Murâr, die von Süden kam, um sich zwischen Ghassân und Ḥîra einzunisten. Es gab eine Zwischenherrschaft, ausgefüllt mit dem Namen al-Ḥâriṯ ibn ʿAmr ibn Ḥuǧr, der der Großvater des Dichterkönigs Imru' ul-Qais und der eigene Schwiegervater al-Mundirs war. Die Söhne von al-Ḥâriṯ, nämlich Ḥuǧr und Maʿdîkarib bekämpften, nach dem Berichte des Theophanes, die Romäer in Syrien (498 und 503). Diese Kinditen ließen sich im ʿIrâq nieder; al-Anbâr scheint ihr bevorzugter Aufenthaltsort gewesen zu sein. al-Ḥâriṯ wird im Jahre 529 gezwungen, sich in das Innere der Wüste zurückzuziehen, verfolgt von dem romäischen Herzog von Palästina; von al-Mundir ergriffen, wurde er getötet. Der Perserkönig Qubâḏ war über das Anwachsen des Staates Ḥîra in Schrecken versetzt worden. Er mag wohl al-Mundir abgesetzt und ihn durch al-Ḥâriṯ, den Kinditen, ersetzt haben. Chosroes I. bestieg den Thron und stellte den früheren Zustand mit um so größerer Leichtigkeit wieder her, als al-Mundir für ihn gegen die Glaubensgemeinschaft der Mazdakiten, die von Qubâḏ unterstützt wurde, Partei ergriffen zu haben scheint. Die Abwesenheit al-Mundirs, der in der Ferne Krieg führte, kann ebenfalls von den Neuankömmlingen ausgenutzt worden sein. Infolge ihrer Niederlage kehrten die Kinditen nach dem Süden, woher sie gekommen waren, zurück.

Auf al-Mundir folgten drei seiner Söhne: ʿAmr, Qâbûs (Kambyses) und an-Nuʿmân III. ʿAmr hatte eine Fürstin von Kinda, Hind, zur Mutter, woher er den Beinamen ʿAmr ibn Hind hatte. Er wurde muḍarriṭ al-ḥiǧâra, „der die Steine furzen macht", genannt wegen seines strengen und tatkräftigen Wesens. Qâbûs wurde gegen 569 sein Nachfolger und setzte den Kampf mit den Ghassâniden fort. Er wurde im Jahre 570 von al-Mundir ibn al-Ḥâriṯ vollständig geschlagen und entging dem Verderben nur mit einer kleinen Zahl Gefährten. Ein zweiter Feldzug verlief nicht viel günstiger; aber die drei Jahre, während welcher der König von Ghassân, al-Mundir, mit den Romäern entzweit war, wußte Qâbûs, der seine Einfälle bis nach Antiochia ausdehnte, gut auszunutzen. al-Mundir nahm nach seiner Aussöhnung zu

Ruṣâfa den Feldzug wieder auf, zog gen Ḥîra, brannte es nieder und schleppte die Einwohner als Gefangene fort (um 578). Qâbûs war nicht mehr König; nach seinem Tode (um 573) war an seine Stelle sein Bruder al-Mundir IV. getreten, jedoch nicht unmittelbar darauf, denn ein persischer Statthalter hatte ein Jahr lang den Staat geleitet. Wenn der Bruder des Qâbûs nicht sogleich zum Könige ernannt worden war, so ist dies dem Umstande zuzuschreiben, daß die Bewohner von Ḥîra, besonders die Christen, ihn verabscheuten. Er verschwand um 580, vielleicht in einem Kriege, und hinterließ den Thron seinem von den Dichtern so gefeierten Sohne an-Nuʿmân III.

an-Nuʿmân, mit dem Beinamen Abû Qâbûs, war auffallend häßlich. Er war ein Rotkopf und hatte Flecken im Gesicht; hauptsächlich aber warf man ihm seine Abstammung von Salmâ vor, der Tochter eines einfachen Goldschmiedes aus Fadak, nahe bei Medina, wahrscheinlich eines Juden namens Wâ'il ibn ʿAṭîja. Man erzählt von ihr, sie hätte höchstens Aussicht gehabt, die Frau eines Webers oder eines Goldschmieds zu werden, statt im Schlosse Chawarnaq zu thronen. Er hatte in seinen zahlreichen Brüdern, besonders in al-Aswad, Mitbewerber; überdies blieb der Thron einige Monate unbesetzt. an-Nuʿmân hat seinen schließlichen Erfolg dem Schutze des christlichen Dichters ʿAdî ibn Zaid al-ʿIbâdî zu danken, der Geheimschreiber und Dolmetscher des Königs von Persien für die arabische Sprache war.

an-Nuʿmân herrschte zweiundzwanzig Jahre lang. Ḥamza Iṣfahânî berichtet, daß er Circesium in irgendeinem Feldzuge gegen die Romäer nahm. Masʿûdî zeigt ihn an der Seite Chosroes' II. in der Schlacht bei Nahrawân, die gegen Bahrâm Čûbîn (590) verloren ging, wo er sich weigerte, dem Perserkönig sein Pferd zu leihen. Er war im Kampfe gegen die Jarbûʿ, einen Zweig der Tamîm, unglücklich. Sein Sohn Qâbûs und sein Bruder Ḥassân wurden in einem Treffen bei Ṭichfa, auf dem Wege von Baṣra nach Mekka, zu Gefangenen gemacht. Man mußte für ihre Auslieferung tausend Kamele (dijat al-mulûk „Lösegeld der Könige") bezahlen. Er war ein Gewaltherrscher, der für Frauen und Dichter eine Schwäche besaß.

Die Unzufriedenheit des Perserkönigs trat gar bald zu Tage. Er konnte an-Nuʿmân nicht verzeihen, daß er ihn auf dem Schlachtfeld von Nahrawân im Stich gelassen hatte und beschloß, sich zu rächen, nicht nur durch seine Entthronung, sondern sogar durch die Vernichtung des Herrscherhauses der Lachmiden, die er der Unabhängigkeits-

bestrebungen bezichtigte. an-Nu'mân fand sich vorerst auf den Ruf seines Lehnsherrn nicht ein. Er wollte zunächst seine zwei Frauen Far'a und Zainab, alle beide vom Stamme Ṭaiji', sowie seine Waffen bei diesem in Sicherheit bringen; aber die Ṭaiji' wiesen ihn ab. Bei einem Unterstamm der 'Abs, später bei den Banû Šaibân brachte er dann alles unter, was für ihn den höchsten Wert besaß. Dann begab er sich zum König, aber nicht freiwillig, sondern gezwungen. Er wurde ins Gefängnis geworfen, entweder in Châniqîn oder in Sâbât, nahe bei Ktesiphon; dieses Gefängnis war ein Elefantenstall. Die Erinnerung an dieses Ereignis ist durch einen bekannten Vers des Dichters Salâma ibn Ǧandal bewahrt worden. Dort starb er, sei es, daß er unter den Füßen der Elefanten sein Leben aushauchte, sei es, daß er an der Pest starb, oder daß er sogar, wie die syrische Zeitgeschichte eines ungenannten Verfassers behauptet, (um 602) vergiftet worden ist. Sein Körper wurde nach Ḥîra gebracht und im Kloster Hind beigesetzt.

Der Sturz an-Nu'mâns zog auch den des Herrscherhauses nach sich. An seine Stelle trat allerdings ein anderer, christlicher Araber, aber vom Geschlechte der Ṭaiji', nämlich Ijâs ibn Kabîsa, dem ein persischer Staatsvertreter zur Seite gesetzt wurde. Er führte die Verwaltung neun Jahre lang; während dieses Zeitabschnittes fand die Schlacht von D̲û Qâr statt.

Die Schlacht von D̲û Qâr. — Chosroes II. forderte vom Oberhaupt der Banû Šaibân, Hâni', die Herausgabe der von an-Nu'mân hinterlegten Waffen. Dieser verweigerte sie, und der König von Persien schickte ein Heer gegen ihn. Der Grund zu diesem Feldzuge kann auch sehr wohl in den Einfällen der Bakriten auf persisches Reichsgebiet nach dem Tode an-Nu'mâns zu suchen sein. Wie dem auch sei, das Treffen fand zu D̲û Qâr in der Gegend von Kûfa statt. Auf persischer Seite kämpften als Lehnsleute des Reiches die Beduinen, die Taghlibiten und die Ijâditen unter der Anführung des Ijâs ibn Kabîsa. Die persischen Kriegsscharen wurden von ihren Anführern Hâmarz und Ǧalâbzîn geführt, im Ganzen dreitausend Araber und zweitausend Perser. Ihnen gegenüber stand der ganze Stamm Bakr, außer den Banû Ḥanîfa; zweihundert gefangene Tamîmiten hatten um die Erlaubnis gebeten, auf ihrer Seite kämpfen zu dürfen, mehr aus Haß gegen die Perser, als um ihre Freiheit zu erlangen. Ihr Anführer war Hâni'.

Die Perser erlitten eine vollständige, in der Wüste weithin gefeierte Niederlage, die bewies, daß die Araber ihnen gewachsen waren. Auch trug sie nicht wenig dazu bei, den ersten Unternehmungen der Muhammedaner Kühnheit zu verleihen. Dieses Ereignis fällt in die Zeit zwischen 604 und 611. Heute noch lassen die davon handelnden Erzählungen des ʿAntar-Romans sie in der Erinnerung des arabischen Volkes wieder aufleben.

Ijâs verlor seine Herrschaft und starb. Er wurde durch einen persischen Statthalter Azâḏ-beh, den Sohn des Bânijân, des Sohnes Mihr-bundâḏ von Hamadân (von 611 bis 628) ersetzt, der sich noch zur Zeit der muhammedanischen Eroberung dort befand.

Man hat außerdem von einem Lachmiden-Fürsten Kunde; es ist dies al-Munḏir ibn an-Nuʿmân al-Gharûr, den die Araber von Baḥrain an ihre Spitze stellten, als sie sich vom Islam in der ersten Zeit seiner Entwicklung absonderten; sie wurden zu Ǧuwâṯâ geschlagen, ihr Anführer ging während des Kampfes oder auf der Flucht (633) zu Grunde.

Könige von Ghassân.

ʿAmr ibn ʿÂmir Muzaiqijâ.
Ǧafna.
Abû Šamir al-Ḥâriṯ ibn ʿAmr.
Ǧabala.
al-Ḥâriṯ ibn Ǧabala (um 528 bis 569).
al-Munḏir.
an-Nuʿmân.
al-Ḥâriṯ, der jüngere.
ʿAmr ibn al-Ḥâriṯ.

Könige von Ḥîra.

Mâlik ibn Fahm.
ʿAmr ibn Fahm.
Ǧaḏîmat al-Abraš.

Lachmiden.

ʿAmr ibn ʿAdî.
Imru' ul-Qais I., al-bad' (328).
ʿAmr II.
(Aus ibn Kallâm, Amalekiter).
Imru' ul-Qais II.
an-Nuʿmân I. al-aʿwar (418).
al-Munḏir I.
al-Aswad (462—482).
al-Munḏir II. (482—489).
an-Nuʿmân II. (489—503).
Abû Jaʿfûr ibn ʿAlqama (503—505).
al-Munḏir III., Sohn des Mâ' as-samâ' (505—554).
ʿAmr ibn Hind.
Qâbûs (um 573).
al-Munḏir IV. (um 580).
an-Nuʿmân III., Abû Qâbûs (um 602).

Ṭaiji'.

Ijâs ibn Kabîsa.

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

Th. Nöldeke, Die Ghassânischen Fürsten aus dem Hause Ǧafna's. Berlin 1887. 4°. (Abhandl. der Königl. preuß. Akademie der Wissenschaften.)

Derselbe, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der arabischen Chronik des Ṭabarî übersetzt mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen. Leyden 1879. 8°.

Gustav Rothstein, Die Dynastie der Lachmiden in al-Ḥira. Ein Versuch zur arabisch-persischen Geschichte zur Zeit der Sasaniden. Berlin 1899. 8°.

J. G. Eichhorn, Über das Reich Ḥîra, ein Kommentar zu Ebn Kothaiba, in den Fundgruben des Orients, Bd. II und III (1812—1813).

Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme, pendant l'époque de Mahomet, et jusqu'à la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane. 3 vols. Paris 1847. 8°. Anastatischer Neudruck. 3 Bde. Paris 1902. 8°.

Abulfeda, Historia anteislamica, arabice edidit, versione latina, notis et indicibus auxit H. O. Fleischer. Lips. 1831. 4°.

Mascoûdî, Les prairies d'or. Texte arabe avec traduction franç., variantes et notes, index général etc. publ. par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. 9 vols. Paris 1861—77. 4°. Bd. III, SS. 181 bis 222.

Fünfter Abschnitt.

Mekka vor Muhammed.

Die Geschlechtsverzeichnisse arabischer Stämme. — Den arabischen Geschlechtsverzeichnissen ist kein Wert beizumessen; ausgenommen eine einzige Tatsache (und diese ist unleugbar, denn sie beherrscht die ganze Geschichte der Wanderstämme zur Zeit Muhammeds), nämlich das Vorhandensein zweier gegnerischer und feindlicher Geschlechter, dargestellt durch die beiden sagenhaften Helden ʿAdnân und Qaḥṭân, deren Namen sie tragen. Die Namen ihrer vermeintlichen Abkömmlinge stellen wahrscheinlich keine Persönlichkeiten vor, die wirklich gelebt haben; aber man muß sie kennen, wenn man sich über die Art und Weise einen Begriff machen will, wie die Araber des 6. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung sich die bestehenden oder vermeintlichen Verwandtschaftsbeziehungen unter den verschiedenen auf der Halbinsel umherschweifenden Stämmen vorstellten, von denen man größtenteils wußte, daß sie zu jener Zeit nicht ihren anfänglichen Wohnsitz einnahmen, d. h. den, welchen ihnen die Sage ursprünglich zugewiesen hatte. Hat man sich diese Beziehungen nicht genügend zurechtgelegt, so kann man die Kämpfe und Schlachten nicht verstehen, welche die Beduinen untereinander ausfochten und wovon einigen geschichtliche Bedeutung zukommt. Wir besitzen hierüber ausdrückliche Zeugnisse für die folgenden Jahrhunderte: für das Muhammed vorangehende, für die drei nächsten und für das neunzehnte.

Die sogenannten mustaʿriba- (zu Arabern gemachten) Stämme, die aus den Ebenen Chaldäas einwanderten und das Land überfluteten, führen ihre Abstammung auf ʿAdnân zurück, als dessen angeblichen Vorfahren man Ismael, den Sohn Abrahams und der ägyptischen Leibeigenen Hagar, bezeichnet. Diese Verknüpfung ʿAdnâns mit der

Wanderung der Abrahamiden kann nur eine verhältnismäßig junge Erklärung sein, und man kann darin höchstens den Wunsch erblicken, die Geschichte der Araber mit der der Israeliten zu verknüpfen, ein Gedanke, der nur zur Zeit Muhammeds und im Kopfe irgend eines seiner Anhänger aufgekommen sein kann; denn diese Verknüpfung hätte für die heidnischen Araber keinen Sinn gehabt.

ʿAdnân hatte Maʿadd zum Sohn, dessen Name dem byzantinischen Geschichtschreiber Prokop (de bello Persico, Ausgabe Bonn 1833, I, S. 100) bekannt war, denn er erwähnt Maaddênoi-Araber als ein Sarazenen-Geschlecht, das im Norden der Homeriten oder Ḥimjariten Jemens saß. Prokop starb im Jahre 565 unserer Zeitrechnung; in dem der Sendung Muhammeds voraufgehenden Jahrhundert führte demnach ein großer Verband arabischer Stämme seine Abstammung auf Maʿadd, den Sohn des ʿAdnân, zurück. Dieser Verband zerfällt in vier Vereinigungen: Nizâr, Quḍâʿa, Qunuṣ und Ijâd. Die Jemeniten haben immer behauptet, daß Quḍâʿa von Ḥimjâr abstamme. Das besagt, daß man nicht mehr wußte, ob der Stamm dieses Namens süd- oder nordarabisch war; ein jeder brachte ihn mit seiner Partei in Verbindung. Diese Meinungsverschiedenheit der Geschlechtsforscher ist wertvoll; denn dort, wo sie sich nicht zeigt, kann man annehmen, daß die Geschlechtsforscher des 1. Jahrhunderts der Hiǵra, die eine große Kenntnis der in den Wanderlagern im Umlauf befindlichen Sagen besaßen, Recht darin haben, wie sie die ursprüngliche Entstehung der beduinischen Zusammenschlüsse eingeteilt haben.

Maʿadd ist der Vater Nizârs, d. h. des Vorfahren der großen nordarabischen Verbände derselben Zeit, nach dem sie benannt sind. Er hatte vier Söhne: Rabîʿa (mit dem Beinamen al-Faras), Aumân, Ijâd und Muḍar. Die Namen Rabîʿa und Muḍar gaben erdkundliche Bezeichnungen für Teile Mesopotamiens und Nordsyriens ab (dijâr Rabîʿa, dijâr Muḍar), die aber wieder verschwanden; aber ein Nachkomme Rabîʿas, Bakr, erlebte, daß sein Name auf die Gegend überging, die Âmida (dijâr Bakr) zur Hauptstadt hat, und diese Benennung ist ihr verblieben; denn sie trägt heutzutage nur mehr den Namen Diarbekir, die türkische Aussprache der arabischen Bezeichnung.

Die Nachkommen von Ijâd und Aumân wuchsen in Jemen und im ʿIrâq zu großer Zahl an. Auf Rabîʿa führen ihren Stammbaum zurück: die ʿAbd al-Qais, die später nach al-Baḥrain auswanderten; die ʿAnaza, die heutzutage einen großen Teil der Syrischen Wüste einnehmen;

die Banû Bakr, von denen eben die Rede war, und die Banû Wâ'il, eine umfangreiche Vereinigung, deren Name in der Geschichte der „Tage" der Araber regelmäßig vorkommt.

Von Muḍar stammen durch seinen Sohn ʿAilân an-Nâs unter andern ab die Stämme Qais, Ghaṭafân, Sulaim, Hawâzin, Ṯaqîf und durch seinen anderen Sohn al-Jâs und seinen Enkel ʿÂmir Ṭâbichâ, die Stämme Muzaina und Tamîm. Alle Nachkommen von al-Jâs sind unter dem Gesamtnamen Banû Chindif vereinigt, wobei Chindif der Name von al-Jâs' Frau ist. Diese Benennung ist einer der Belege, worauf sich die wissenschaftliche Annahme eines Mutterrechtes bei den Arabern stützt.

Vom älteren Sohne al-Jâs', Mudrika, ging der Stamm der Huḏailiten oder Banû Huḏail hervor, der im 6. Jahrhundert durch seine Dichter in ruhmvollem Ansehen stand; ihre Werke sind uns in der Sammlung der Gedichte der Huḏailiten erhalten. Die Überbleibsel dieses Stammes wohnen noch heute in der Umgegend von Mekka. Ein Sohn des Mudrika, Chuzaima, war der Vater von Kinâna, Asad, Abû Ǧuḏâm Asada und von al-Haun. Die Nachkommen des Asad ließen sich im Naǧd, nahe der Gebirgszüge Aǧa' und Salmâ, nieder, wurden hierauf von den Banû Ṭaiji' verjagt und zogen sich in die Grenzgebiete des Ḥiǧâz zurück. Von Kinâna stammen ab: an-Naḍr, Mâlik und Sihr, auf den sich der unter dem Namen Quraiš (Qoraiš) weltberühmte Stamm zurückführt. Dieser Name quraiš ist die Verkleinerungsform von qirš „Haifisch"; nach Ibn al-Kalbî war dies niemals ein Mannesname, sondern die Bezeichnung einer Familienvereinigung; das ist einer der Punkte, die Robertson Smiths Lehre vom Totemismus bekräftigen. Die mehr oder weniger fabelhafte Erinnerung an einen großen Kampf mit den Ḥimjariten ist mit dem Namen Fihr verknüpft; man gibt selbst den Namen des sabäischen Königs an, der diesen Krieg gegen Mekka führte: Ḥassân ibn ʿAbd Kulâl ibn Muṯauwib Ḏû Ḥuraṯ. Fihr errichtete einen Bund, der, außer den Quraišiten, die Stämme Kinâna, Chuzaima, Asad, Ǧuḏâm nd andere umfaßte. Der sabäische König wurde geschlagen, in Gefangenschaft abgeführt, aber nach drei Jahren gegen Zahlung des Lösegeldes freigelassen. Er starb auf dem Wege nach Jemen bei der Rückkehr in seine Heimat.

Auf Kaʿb, den Sohn des Lu'aij, Sohnes des Ghâlib, Sohnes des Fihr führt der Zweig der Quraišiten seine Abstammung zurück, die Quraišiten von al-Baṭâḥ oder al-Baṭâ'iḥ genannt werden, weil sie in

der Niederung des Tales von Mekka wohnten. Von ʿAdî, dem Sohne des Kaʿb, stammte ʿOmar ab, der Sohn von al-Chaṭṭâb, der zweite Chalife.

Die älteste Geschichte der Quraišiten-Vereinigung. Kilâb (dessen Name eigentlich Ḥakam oder ʿUrwa war), der Sohn des Murra, Sohnes des Kaʿb, hatte seinerseits Quṣaij zum Sohn. Um diesen Namen häuft sich ein ganzer Sagenkreis, der sich auf eine Umwälzung in der Tempelordnung zu Mekka, in der Kaʿba, bezieht. Diese Sagen haben nichts Erdichtetes an sich und beziehen sich sehr wahrscheinlich auf eine geschichtliche Tatsache, die, da sie nicht durch Niederschrift festgelegt war, das unbestimmte Wesen mündlicher Überlieferungen angenommen hat. Wie dem auch sei, folgendes glaubte man im ersten Jahrhundert der Hiǧra über Quṣaij noch zu wissen: Er hieß eigentlich Zaid. Seine Mutter Fâṭima verheiratete sich nach dem Tode seines Vaters Kilâb mit einem Rabîʿa vom Stamme Quḍâʿa, der sie nebst dem damals noch jungen Zaid nach der syrischen Grenze mitnahm. Der Beiname Quṣaij soll ihm deshalb gegeben worden sein, weil er „weitab" von seinem Vaterlande aufgewachsen war. Als Jüngling kehrte er zurück, um sich in Mekka niederzulassen. Er wurde der Schwiegersohn des damaligen Oberhauptes von Mekka und Leiters der Wallfahrtsfeierlichkeiten, des Hulail ibn Ḥubšîja vom Stamme Chuzâʿa, erlangte einen beträchtlichen Einfluß und faßte den Plan, sich der Kaʿba zu bemächtigen, indem er sie den Stämmen Chuzâʿa und Bakr entreißen wollte. Er verbündete sich mit seinen Vettern, den Banû Kinâna, raubte dem Abû Ghubšan die Schlüssel zur Kaʿba, die ihm der gealterte Hulail übergeben hatte, vertrieb die Chuzâʿa aus Mekka und vereinigte alle quraišitischen Stämme unter seinen Befehl. Er verteilte unter sie die von den Vertriebenen verlassenen Stadtviertel sowie die angrenzenden Talgründe und erhielt dafür den Beinamen Muǧammiʿ „der Vereinigende". Die Banû Ṣûfa, eine Seitenlinie der Quraišiten, seit langer Zeit mit den Ǧurhumiten befreundet, von denen die Sage behauptet, sie hätten das Gebiet von Mekka vor der Niederlassung Ismaels und seiner Nachkommen innegehabt, waren im Besitz der iǧâza (wörtlich „Erlaubnis"), eines Rechtes, das in der Leitung der Schlußfeierlichkeiten bei der Wallfahrt, in der Führung der Pilger zum Berge ʿArafa und im Steinwerfen bei Minâ bestand. Quṣaij benutzte die Wallfahrt, um mit dem Stamme Ṣûfa handgemein zu werden und ihm mit offener Gewalt

das Recht der iğâza zu entreißen. Man bekämpfte sich, aber da der Kampf lange dauerte, so führte man ihn durch einen Schiedsspruch zu Ende, der den Quṣaij das Recht zusprach.

Vor der Neuordnung durch Quṣaij waren mit dem Besitz der Kaʿba dreierlei Rechte verbunden und die Überlieferung läßt ihr Bestehen bis zu den Ǧurhumiten zurückgehen, folglich bis vor die Niederlassung der Ismaeliten in Arabien. Es waren folgende: 1. die iğâza, wovon wir soeben gesprochen haben, und die in den Händen des Stammes Ṣûfa lag; 2. die ifâḍa, das Recht am Morgen des Opfertages die Pilger von Muzdalifa nach Minâ zu führen, das der Stamm Zaid ibn ʿAdwân besaß; 3. das nasi' „Einschiebung", das Recht, den Zeitpunkt der geheiligten Monate festzusetzen, während welcher die Pilgerfahrt vor sich ging, ferner dem Mondjahre einen Schaltmonat einzufügen, wenn dies nötig war, um es mit dem Sonnenjahr in Einklang zu bringen, und endlich die Pilger zur selben Jahreszeit zurückzuführen. Dieses Recht stand erblicherweise der Familie al-Qalammas zu, die so eine Priesterschule von Rechnern und Sternkundigen heranbildete, da sie im erblichen Besitz der Berechnungstafeln war, deren Ursprung wohl auf die sternkundlichen Arbeiten der chaldäischen Priesterschulen zurückgehen muß. Der Islam hat die nasi'-Verpflichtung als eine abscheuliche Betätigung des Heidentums vollständig zum Verschwinden gebracht, indem er an die Stelle des Mond-Sonnenjahres das eigentliche Mondjahr in der Weise setzte, daß nunmehr die Wallfahrt nach einer alle dreißig Jahre neubeginnenden Reihenfolge in jede Jahreszeit fällt.

Als Quṣaij Herr über Mekka geworden war, vereinigte er in seinen Händen sechs verschiedene Würden, deren Besitz ihn und seine Familie zu wirklichen Herrschern im heiligen Gebiete machte. Diese Würden sind: ḥiğâba, die Bewachung des Tempels und die Aufbewahrung der Schlüssel der Kaʿba; siqâja oder das Recht, den Pilgern Trank zu reichen, und an sie das Wasser zu verkaufen, das man aus dem Adams-Brunnen (kurr Âdam) in einem Tale des Berges Ḥirâ' und aus dem Chumm-Teiche herbeibringt; rifâda, die Verteilung von Lebensmitteln an die Pilger, die durch freiwillige Beisteuer der Quraišiten geliefert wurden; dâr an-nadwa „Haus des Rates", wo gewisse Gemeindeangelegenheiten entschieden und gewisse gesellschaftliche Festlichkeiten begangen wurden; liwâ', das Recht, im Kriege die Fahne zu tragen und sie in Friedenszeiten aufzubewahren; qijâda, die Anführung des

Heeres in Kriegszeiten. Die alten Ämter scheinen in den Händen der Familien und der Stämme geblieben zu sein, die sie innehatten; so das der iğâza, das Quṣaij den Händen der Banû Ṣûfa entrissen zu haben schien, das aber in deren Gewalt bis zu ihrem völligen Aussterben verblieb. Das der ifâḍa wurde auch weiter von der Familie ʿAdwân ausgeübt; nasi', die Einschaltung, blieb den Berechnungen der Banû Mâlik ibn Kinâna überlassen.

Quṣaij führte eine gewisse Anzahl Neuerungen ein, so z. B. das Anzünden eines Feuers in Muzdalifa, wenn die Pilger um Mitternacht ʿArafa verließen, und er betraute seine eigne Familie mit der Unterhaltung dieses Feuers. Er ließ die Kaʿba von den sie umgebenden Bäumen freilegen; und er selbst nahm eine Hacke in seine Hand und führte die ersten Streiche, als die Quraišiten zögerten, diese Bäume zu opfern, weil sie eine abergläubische Ehrerbietung daran hinderte, irgend etwas, was sich im ḥimâ oder heiligen Gebiet des Tempels befand, zu berühren.

Im dâr an-nadwa (Haus des Rates) versammelte sich der Rat der quraišitischen Ältesten, der ausschließlich aus mindestens vierzig Jahre alten Mitgliedern dieser Familie zusammengesetzt war. Wenn eine Jungfrau ins heiratsfähige Alter trat, führte man sie dorthin, um das al-midraʿ genannte Hemd, das die jungen Mädchen vor diesem Alter trugen, auf ihrem Körper zu zerreißen. Die Fahne wurde dort aufbewahrt und einer der Nachkommen des Quṣaij trug sie im Kriege. Die Schaffung dieses „Gemeindehauses" machte aus Mekka, welches bis dahin nur ein von vereinzelten Wohnungen umgebenes Heiligtum war, eine Stadt, so daß man die Behauptung aufstellen konnte, Quṣaij wäre der wirkliche Gründer Mekkas. Die Überlieferung erzählt auch, daß er den Brunnen al-ʿAğûl graben ließ, den ersten, der in Mekka angelegt worden war; vorher gab es nur Zisternen.

Quṣaij starb in einem sehr vorgerückten Alter und wurde in al-Ḥağûn beerdigt, wo sein Grab späterhin ein besuchter Wallfahrtsort wurde. Er hinterließ vier Söhne: ʿAbd ad-Dâr, ʿAbd Manâf, ʿAbd al-ʿUzzâ, ʿAbd Quṣaij und eine Tochter Barra. ʿAbd ad-Dâr, der älteste Sohn, folgte seinem Vater in den wichtigsten Ämtern nach; seine Nachkommen waren noch zur Zeit Muhammeds im Besitze des Rechtes, die Fahne zu bewachen, und die Banû ʿAbd ad-Dâr trugen in der Schlacht bei Uḥud die Fahne der Quraišiten. Jedoch

wurde ʿAbd ad-Dâr, der ein Schwächling war, bald darauf von dem zweiten Sohne Quṣaijs, ʿAbd Manâf, verdrängt, der nun die wirkliche Herrschaft ausübte, wobei er aber seinen älteren Bruder im nominellen Besitz der Titel und Würden beließ. Unter solchen Verhältnissen blieb die Stadt in Frieden bis zu dem Augenblicke, wo die vier Söhne des ʿAbd Manâf, namens ʿAbd Šams, Hâšim, al-Muṭṭalib und Naufal sich einigten, den Nachkommen ʿAbd ad-Dârs die Ämter zu entreißen, die den Reichtum der Gegend und ihrer Bewohner ausmachten. Ein Bürgerkrieg drohte auszubrechen; Verschwörungen hatten stattgefunden. Die Familie des ʿAbd Manâf hatte sich mit einem Gefäß, das mit Wohlgerüchen angefüllt war, zur Kaʿba begeben und ließ ihre Verbündeten den Eid leisten, indem sie die Hand in das Gefäß eintauchten und sie hierauf auf den schwarzen Stein dieses Tempels legten, woher ihr Beiname muṭaijabûn (die mit Duft Behafteten) stammt. Die des ʿAbd ad-Dâr verfuhr ebenso mit einem mit Blut angefüllten Gefäß; sie und ihre Verbündeten tauchten ihre Hände darein, die sie hierauf an die Wände der Kaʿba abdrückten. Nun war alles zu einem langen und blutigen Kampfe bereit; es kam jedoch zu einem vermittelnden Vertrag, kraft dessen die strittigen Rechte geteilt wurden: die Banû ʿAbd ad-Dâr blieben bekleidet mit den Ämtern und Pflichten der Ratshalle, der Aufbewahrung der Fahne und der Tempelschlüssel; die Familie des ʿAbd Manâf mußte sich mit jenen bescheiden, die Pilger mit Speise und Trank zu versehen; es ist das Amt, das zwar weniger ehrenvoll, aber um so vorteilhafter war. Dieser Vertrag blieb in Kraft bis zur Zeit des Islams.

Um erklärlich zu machen, wie die dem ʿAbd Šams, dem ältesten Sohne des ʿAbd Manâf, überlassenen Ämter aus seinen Händen in die seines jüngeren Bruders Hâšim übergehen konnten, hat man behauptet, daß er viel reiste und wenig in Mekka wohnte, so daß er gezwungen war, seinem Bruder die Machtbefugnisse zu übertragen, die er für sich erwirkt hatte. Wie dem auch sei, Hâšim spielt in den geschichtlichen Erinnerungen der Quraišiten die Hauptrolle. Hâšim war ein Beiname; er hieß eigentlich ʿAmr, aber er erhielt den Beinamen hâšim, „Einbrockender", weil er in einem Jahr der Teuerung als Erster Brot in die Fleischbrühe einbrockte. Er war ein großer Reiseunternehmer und richtete einen Dienst mit Kamelen ein, der aus zwei Karawanen bestand. Die eine davon begab sich alljährlich während des Sommers nach Syrien und gelangte bis ans Meer bei Gaza (Ghazze) in

Palästina, die andere brach im Winter nach Jemen, ja sogar, wie man sagt, nach Abessinien auf. Zur Sicherung seines Handels traf er mit den griechischen Phylarchen der syrischen Grenze, mit den Ghassâniden, Abmachungen; ʿAbd Šams schloß seinerseits mit dem Negus einen Vertrag, und Naufal erhielt von den Sasaniden die Ermächtigung, die Waren, die er aus Arabien brachte, in das Gebiet des persischen Reiches einzuführen. Die vier Brüder erwarben sich dadurch beträchtliche Reichtümer.

Während Hâšim sich nach Syrien begab, kam er durch Jaṯrib (Medina), heiratete dort Salma bint ʿAmr ibn Zaid, vom Stamme an-Naǧǧâr, wie die Schriftsteller behaupten, unter der Bedingung, daß sie ihre Wochen in ihrer Heimat zubringen sollte. Das will, wie Robertson Smith gezeigt hat, besagen, daß Hâšim, wie es viele andere Reisende, selbst unter dem Gesetze des Islams, machen werden, mit ihr einen Ehevertrag auf Zeit (mutʿa) abgeschlossen hatte, kraft dessen die Frau bei ihrem Stamme verblieb, anstatt aus ihm auszuscheiden und in den ihres Mannes einzutreten; die zukünftigen Kinder fielen dabei der Gemeinde oder dem Stamme der Mutter zur Last und hatten keine Möglichkeit eine immerhin unsichere Vaterschaft zu erwerben. Hâšim starb im Laufe eben dieser Reise in Gaza im Alter von zwanzig oder fünfundzwanzig Jahren; ihm wurde ein Sohn geboren, der in der Geschichte unter dem Namen ʿAbd al-Muṭṭalib bekannt ist, aber dem man den Beinamen Šaibat al-Ḥamd, „die Weißhaarigkeit des Lobes" gab, weil er mit weißen Haaren zur Welt kam; der zweite Teil des Namens ist dazu bestimmt den bösen Blick von dieser seltenen Eigentümlichkeit abzulenken und von der Eigenart, einen lebhaften Eindruck auf die Einbildungskraft eines einfachen Volkes auszuüben.

Šaiba wurde in Jaṯrib bei seiner Mutter erzogen, aber er wußte, wer sein Vater war, und er hatte die Gewohnheit, sich seiner mekkanischen Abkunft zu rühmen, wenn er mit gleichaltrigen Kindern sich mit Speerwerfen belustigte, indem er ausrief: „Ich bin der Sohn des Hâšim; ich bin der Sohn des Fürsten von al-Baṭḥâ'". al-Baṭḥâ', „die Sumpfgegend", bezeichnet die niedrig gelegenen Viertel Mekkas, die von den quraišitischen Familien bewohnt waren. Šaiba war sieben oder acht Jahre alt, als ein Angehöriger der Banû 'l-Ḥâriṯ ibn ʿAbd Manâf ihn diese Worte aussprechen hörte; nach Mekka zurückgekehrt, gab er al-Muṭṭalib davon Kunde, der nicht eher nachließ, als bis er

seinen Neffen mit sich zurückbrachte, und da seine Mutter sich geweigert hätte, ihn ziehen zu lassen, so entführte er ihn auf seinem Kamele. In Mekka fragte man ihn, wer dieser Knabe sei; er antwortete, daß es ein ihm gehöriger Leibeigener sei, und daher stammt die allgemeine Benennung ʿAbd al-Muṭṭalib[1]), die den Namen Šaiba gänzlich verdrängte.

So lautet die Überlieferung, die wohl zur Erklärung dieses ungewöhnlichen Namens ʿAbd al-Muṭṭalib ersonnen worden ist. In der Tat sind die mit dem Worte ʿAbd, „Knecht", gebildeten Namen nach dem Brauche der semitischen Völker theophore Namen, d. h. der an zweiter Stelle stehende Ausdruck des zusammengesetzten Namens ist der einer Gottheit; nun aber hat es gar keine arabische Gottheit des Namens al-Muṭṭalib gegeben, der im Gegenteil ein Mannesname ist, nämlich der, den gerade Šaibas Oheim väterlicherseits getragen hat. Es wäre daher sehr wohl möglich, daß Šaiba ein Fremder war, in Wirklichkeit Sklave al-Muṭṭalibs, und von diesem in die mekkanische Gemeinde eingeführt wurde; seine Fähigkeiten und seine Begabung lenkten die Blicke auf ihn. Möglich ist das, jedoch nur eine Vermutung.

Naufal, der Bruder des Hâšim, hatte sich den Besitz angeeignet, den der auf seiner Reise nach Palästina so jung Verstorbene hinterlassen hatte. Als al-Muṭṭalib diesen Knaben, den er als seinen Neffen ausgab und den man als seinen Leibeigenen bezeichnete, von Jaṯrib mitbrachte, da weigerte sich Naufal, ihn anzuerkennen, und al-Muṭṭalib fand bei den Mekkanern keine Unterstützung; er mußte die Hilfe des Stammes der Mutter Šaibas angehen, dessen Mitglieder nach arabischem Brauch „die Oheime mütterlicherseits" waren, und Abû Asad ibn ʿUdas vom Stamme an-Naǧǧâr begab sich nach Mekka an der Spitze von vierundzwanzig Reitern; auf seine Drohungen hin, willigte Naufal ein, dem Šaiba seines Vaters Besitz auszuhändigen. Eine andere Fassung bestätigt, daß dieser Kampf mit Naufal erst nach dem Tode al-Muṭṭalibs stattgefunden hat, und das ist wahrscheinlicher, wenn man annimmt, daß Šaiba ein Fremder, ein vielleicht freigelassener und allmählich in eine hohe Stellung gelangter Leibeigener war.

ʿAbd al-Muṭṭalibs hauptsächlichster Anspruch auf Ruhm beruht in dem Umstand, die Zamzam-Quelle wiedergefunden und den Ein-

---

[1]) „al-Muṭṭalibs Knecht".

wohnern von Mekka so den hervorragendsten Dienst erwiesen zu haben, da sie immer an Wassermangel zu leiden hatten. Es soll ein Traum gewesen sein, der ihm den Gedanken eingegeben hatte, dort zu graben, wo er es tat. Kurzum, der bezeichnete Punkt lag zwischen den beiden Götzenbildern Isâf und Nâ'ila, so daß es nicht ohne Schwierigkeiten abging, dort den Boden aufzuwühlen. Das Ansehen ʿAbd al-Muṭṭalibs mußte bei seinen Mitbürgern schon ein beträchtliches gewesen sein, damit er dort ohne Schwierigkeiten vorgehen konnte.

Die Arbeiten förderten Altertümer zu Tage, die bewiesen, daß der Ort schon viele Jahrhunderte hindurch aufgesucht wurde; die volkstümliche Überlieferung führte die Gegenstände, welche man dort fand, auf das Volk Ǧurhum zurück, von dem man erzählte, es habe diese Gegend vor der Einwanderung Ismaels innegehabt. Man fand zwei Gazellen aus Gold, die darauf an der Türe der Kaʿba befestigt wurden, qalaʿî genannte Schwerter, Panzerhemden und die Überbleibsel eines Schatzes, den man dem letzten ǧurhumitischen Anführer zuschreiben wollte, der fünfhundert Jahre vorher starb. Die Quraišiten stellten die Eigentumsrechte in Abrede, die ʿAbd al-Muṭṭalib durch seinen glücklichen Fund erworben hatte; man mußte seine Zuflucht zum Ziehen von Lospfeilen nehmen, um die Anteile festzusetzen. Durch einen unbegreiflichen Glücksfall fielen die einen dieser Anteile dem Heiligtum, die anderen ʿAbd al-Muṭṭalib zu, so daß die Quraišiten nichts davon gewannen.

Die Entdeckung der Zamzam-Quelle bereicherte ʿAbd al-Muṭṭalib mit einem Schlage, weil sie ihm einen der zum Unterhalte der Pilger notwendigsten Handelsgegenstände in die Hände spielte; er ließ auch einen Trinkplatz errichten, der die Wasserverteilung erleichtern sollte. Die Gegnerschaft der Quraišiten dauerte nicht lange an, und wohl oder übel wurde ihm das Recht, den Pilgern Trank zu reichen, mit der neuen Quelle zuerkannt.

Als ʿAbd al-Muṭṭalib die Zamzam-Quelle entdeckte, hatte er nur einen Sohn, den von Samrâ' bint Ǧundab geborenen al-Ḥâriṯ; nach diesem Ereignis wurden ihm mehrere Söhne geboren, unter anderen ʿAbdallâh von Fâṭima bint ʿAmr aus der Familie Machzûm, der Muhammeds Vater wurde. Von derselben Frau erhielt er noch Abû Ṭâlib, dessen eigentlicher Name ʿAbd Manâf war; von Nutaila bint Ǧanâb hatte er al-ʿAbbâs; Ḥamza von Hâla bint Uhaib; Abû Lahab ʿAbd al-ʿUzzâ von Lubna bint Ḥâǧir, insgesamt achtzehn Söhne und Töchter.

Ernsthafte Zweifel stiegen auf wegen des Namens ʿAbdallâh selbst, den einer der Söhne ʿAbd al-Muttalibs trug. Es ist das erstemal, daß man bei den heidnischen Arabern einen theophoren Namen antrifft, dessen zweites Glied das Wort Allâh ist: ʿAbd Allâh, „Knecht Allâhs“. Der Name Allâh kommt in den safâitischen Inschriften wohl vor, aber nur als Anrufung. Anderseits hatte ʿAbd al-Muttalib, der in Jatrib, einer von Juden bevölkerten Stadt, geboren und erzogen wurde, geistige Gewohnheiten und den Mekkanern unbekannte gottesdienstliche Gebräuche mitgebracht; ihm schreibt man den tahannut-Brauch zu (ein mundartliches Wortgebilde für tahannuf, „als hanîf, christlicher Einsiedler leben“), der darin bestand, daß man sich auf die verödeten Abhänge des Hirâ'-Berges während des Monats Ramadân zurückzog, und daß man gleichzeitig an die Armen Lebensmittel austeilte, eine christliche Sitte, die, wie wir später sehen werden, ganz zu Beginn der Geschichte des Propheten eine wichtige Rolle spielt. ʿAbd al-Muttalib kann dieses Wort Allâh, das auf Denkmälern der syrischen Wüste bezeugt ist, mit sich gebracht und es einem seiner Söhne verliehen haben; aber das tatsächliche Vorhandensein selbst dieses ʿAbdallâhs steht auf andere Weise nicht fest.

Die Sage erzählt, daß ʿAbd al-Muttalib, während er sich an die Grabungen nach der Zamzam-Quelle machte, ein Gelübde tat, der Gottheit einen Sohn zu opfern, wenn er zehn Söhne bekäme (er hatte damals erst einen Sohn, nämlich al-Hârit). Als er sah, daß seine Nachkommenschaft diese Zahl erreicht hatte, und daß seine Kinder groß geworden waren, teilte er ihnen das Gelübde mit, das er in schwerer Stunde getan hatte, und die Kinder willigten ein, daß das Los entscheide, wer von ihnen geopfert werden solle. Man begab sich zur Kaʿba; dort zog man vor dem Götzenbilde Hubal nach der gewohnten Weise Lospfeile; der Zufall bestimmte den ʿAbdallâh. Dieser war der Lieblingssohn ʿAbd al-Muttalibs, und er konnte sich nicht dazu entschließen, ihn zu töten. Man schlug ihm vor, eine Wahrsagerin, die in der jüdischen Stadt Chaibar wohnte, um Rat fragen zu lassen. Diese Wahrsagerin war wahrscheinlich Jüdin; sie bezeichnete das Mittel, sich der Schwierigkeit zu entziehen, und zwar bestand dieses darin, zwischen ʿAbdallâh und einem Anteil von zehn Kamelen das Los zu ziehen und diese Handlung so oft zu wiederholen, bis das Schicksal den jungen Mann begünstigte. Dieser war vom Unglück verfolgt, denn er entging dem Tode erst beim zehnten Male, so daß hundert als Groß-

opfer dargebrachte Kamele das Lösegeld für sein Leben bildeten. Man veranstaltete eine Festlichkeit, wozu man alle Quraišiten einlud und die abgeschlachteten Tiere benützte.

ʿAbd al-Muṭṭalib beschäftigte sich hierauf mit dem Gedanken, für seinen auf so wunderbare Weise geretteten Sohn eine Frau zu wählen. Die Wahl fiel auf Âmina bint Wahb, die Tochter des Oberhauptes der Familie Banû Zuhra. Sie war Dichterin, deren marâṯî oder Klagelieder uns erhalten sind, aber allerdings nur von verhältnismäßig neuzeitlichen Schriftstellern angeführt werden; sodaß in diesem Punkte also Vorsicht angebracht ist. Diese Ehe war nicht von langer Dauer, denn ʿAbdallâh hatte sich in Handelsangelegenheiten mit einer Karawane nach Syrien begeben; er erkrankte auf dem Rückwege in Jaṯrib und starb dort in einem Alter von dreißig Jahren, ohne seine Frau wiedergesehen zu haben, die er mit dem künftigen Propheten als Leibesfrucht zurückgelassen hatte. Er besaß wenig Vermögen; nur eine abessinische Leibeigene Umm Aiman Baraka, fünf Kamele und einige Stück mageres Vieh nannte er sein eigen. Übrigens oblag ʿAbd al-Muṭṭalib die Fürsorge für den Unterhalt seiner Witwe und die Erziehung seines nachgeborenen Sohnes.

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

Ibn-Hischâm (ʿAbd-al-Malik), Das Leben Muhammeds nach Muhammed ibn Ishâk. Arabischer Text hrsg. von F. Wüstenfeld. 2 Bde. Göttingen 1859—1860. 8°.

at-Ṭabarî. — Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarîr Al-Ṭabarî, cum aliis edidit M. J. de Goeje. Ser. I 6 vol. — Ser. II 3 vol. — Ser. III 4 vol. — Acc. Introductio, glossarium, indices auctore M. J. de Goeje. 2 vol. Lugd. Bat. 1879—1901. 8°.

Ibn Al-Athiri Chronicon, quod perfectissimum inscribitur. Ad fid. codd. Berol., Lond., Paris., Upsal., ed. G. J. Tornberg. 14 vol. Lugd. Bat. 1851—1876. 8°.

Adolf Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. 2 Bde. Leipzig 1902; 2. Aufl. 1906. 8°.

A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad. 1. Aufl. 1861; 2. Aufl. 3 Bde. Berlin 1869. 8°.

J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten, VI. Die Prolegomena zur ältesten Geschichte vom Islam. Berlin 1899. 8°.

F. Wüstenfeld, Die Wohnsitze und Wanderungen der arabischen Stämme. Göttingen 1868. gr. 4°.

F. Wüstenfeld, Genealogische Tabellen der arabischen Stämme und Familien. Göttingen 1852 (Register 1853). gr. 8°.

Sechster Abschnitt.

Muhammed.

Nichts ist unsicherer, als die Zeittafel dieses Zeitabschnittes. Die muhammedanische Überlieferung fand Gefallen daran, alle Schriftstücke nach unbestimmten Zeugnissen wieder herzustellen, deren keines von einem Augenzeugen, nicht einmal von einem Zeitgenossen ausgeht. Muhammed wurde nach den arabischen Geschichtschreibern im Jahre des Elefanten geboren. Wir haben bereits gesehen, was es mit dem Jahre des Elefanten für eine Bewandtnis hat. Es ist der Zeitpunkt eines Kriegszuges der Abessinier in das Herz Arabiens. Er wird in einem der ältesten Abschnitte des Korans (CV, sûrat al-fîl) erwähnt: „Hast du denn nicht gesehen, wie dein Herr mit den Führern der Elefanten verfahren ist? — Hat er nicht irregeführt ihre List? — Und er hat wider sie abâbîl-Vögel gesandt, — die auf sie Steine von gebranntem Lehm herabwarfen, — und so hat er sie gleich abgeweideten Blättern gemacht." Dieser Feldzug ist wahrscheinlich ein Zwischenspiel des Kampfes, den die Abessinier auf die Einflüsterungen des byzantinischen Reiches hin gegen die sasanidischen Perser unternahmen. Eine Stelle beim Geschichtschreiber Prokop[1]) meldet uns, daß die Eroberung Jemens durch die Abessinier kurze Zeit vor dem fünften Jahre der Regierung Justinians, um 530 n. Chr., stattgefunden hatte und daß einige Jahre später der byzantinische Kaiser einen Gesandten namens Julianus schickte, in der Absicht, die Abessinier zum Kriege mit den Persern anzutreiben, in dem sie deren Besitzungen am Euphrat von Süden her angreifen sollten, während Justinian sie im Norden anfallen wollte. Im Jahre 540 brach der große Krieg zwischen Justinian

---

[1]) De bello Persico, I. S. 20.

und Chosrau I. Anôšarwân aus, der für die Romäer so unheilvoll war. Abraha, der abessinische König von Jemen, entschied sich, den inständigen Bitten des byzantinischen Kaisers Folge zu leisten, und er brach gen Norden auf, wahrscheinlich in der Absicht, den Handelsweg von Mekka bis zu der Stelle hinaufzugehen, von wo aus er die persischen Gebiete Babyloniens erreichen könnte, wenn er die natürliche Talsenkung vom Wâdî 'r-Rumma herabstiege. Da die Abessinier keine Schiffe hatten, so konnten sie nicht daran denken, auf den persischen Meerbusen zuzusteuern, um sich im Gebiete des Šaṭṭ al-ʿArab auszuschiffen. Der einzige offene Weg war der Landweg. Der griechische Geschichtschreiber berichtet uns, daß Abraha plötzlich wieder den Rückzug antrat, als er kaum aufgebrochen war. Es ist möglich, daß eine seuchenartige Krankheit, beispielsweise die Pocken (diese auf Vernunftgründen beruhende Erklärung geht in die ersten Zeiten der Koran-Auslegung zurück) das abessinische Heer vermindert und seinen Anführer zum Rückzug gezwungen hat; die Ḥiǧâz-Araber dagegen wollten die Pusteln und die diesen folgenden Bläschen mit der Einwirkung der von den abâbîl-Vögeln geworfenen Schleudersteine aus gebranntem Lehm erklärt haben.

Eine andere Quelle, die von Ibn Hišâm (S. 38) angeführten Verse des Ibn az-Zibaʿra, erwähnen keine Steine, sondern sprechen von einem heftigen Sturm, den Gott gegen sie sandte und der sie gleich einer Hammelherde zerstreute. Was die Anwesenheit eines Elefanten in dem abessinischen Heere betrifft, eines Tieres, dessen Anblick die Beduinen in großes Erstaunen versetzen mußte, so ist sie sicher; wir haben im Koran den Widerhall einer wirklichen Tatsache. Sich zu erklären, wie dieser Elefant von Indien herbeigebracht worden ist, ist schwierig; es dürfte sich eher um einen afrikanischen Elefanten handeln, um eine Abart, von der man weiß, daß sie zu gewissen geschichtlichen Zeitabschnitten gezähmt und für den Krieg abgerichtet worden ist.

Man hat sogar gedacht, daß Abrahas Heer „Heer des Elefanten" genannt worden sein könnte, weil es als Abzeichen die Darstellung eines dieser Dickhäuter gehabt hätte; das ist jedoch nur eine Vermutung ohne jeglichen Grund. Man bedarf einer ungewöhnlichen Tat, um auf das Volksempfinden Eindruck zu machen; die Entstehung einer Sage erklärt sich, wenn es Abraha — wir wissen nicht durch welches Mittel — gelungen ist, einen Elefanten bis in die Umgebung Mekkas zu führen; ein ausgeschnittener, auf einer Fahnenstange befestigter

Metallgegenstand würde schwerlich die Schaffung des Ausdruckes aṣḥâb al-fîl „die Gefährten“ oder „die Besitzer des Elefanten“ herbeigeführt haben.

Wenn der Elefanten-Krieg einen Teil der Reihe von Feldzügen bildet, die Justinian gegen die Perser unternommen hatte, dann könnte er nicht nach dem Zeitpunkt, wo diese Feldzüge zu Ende gingen, d. i. 562, angesetzt werden. Muhammed ist demnach nicht im Jahre des Elefanten geboren, wie es sich die Muhammedaner eingebildet haben. Da der Prophet im Jahre 632 in einem Alter von 60—63 Jahren starb, so mußte er um 570 geboren worden sein, ein allgemein angenommener Zeitpunkt. Die Überlieferung, die man für gewöhnlich anerkennt, läßt ihn am Montag des Monats Rabîʿ al-auwal, in der Nacht zwischen elf und zwölf Uhr, zur Welt kommen, aber es liegt keinerlei Grund vor, diese Nachricht als genau anzusehen. Die Zeitgenossen haben den genauen Tag seiner Geburt nicht gekannt, und er selbst kannte ihn vielleicht auch nicht. In einer Gesellschaft, wo standesamtliche Einrichtungen unbekannt sind, sind Nachforschungen dieser Art völlig müßig. Erst viel später versuchten die Muhammedaner, die Anfänge der Geschichte des Propheten genau festzulegen, ohne es zu erreichen.

Die Umstände, welche die Geburt des Propheten umgaben, tragen ein sagenhaftes Gepräge, weshalb man sie bezweifeln muß. Alles ist durchaus dunkel. Man erzählt, daß der Neugeborene, da die Geburt um Mitternacht stattgefunden hatte, unter einen Kessel gelegt wurde, um den Tagesanbruch zu erwarten, und man fügt bei, daß es bei den heidnischen Arabern Sitte gewesen sei, ein während der Nacht geborenes Kind so bis zum Morgen liegen zu lassen. Der Kessel war wahrscheinlich dazu bestimmt, es gegen die Ǧinn zu beschützen; aber diese Darstellung, die sich nur in den Lebensbeschreibungen Ibn Saʿds befindet, dem sie der Verfasser des „Buches der Schöpfung“ zweifellos entlehnt haben wird, kann dazu ersonnen worden sein, die Erzählung des ersten Wunders des Propheten herbeizuführen und wahrscheinlicher zu machen; am Morgen nämlich war der Kessel entzwei gegangen, und das Kind betrachtete mit offenen Augen den Himmel.

Sobald das Kind zur Welt gekommen war, ließ Âmina ihren Schwiegervater ʿAbd al-Muṭṭalib herbeirufen, der, wie man behauptet, den Neugeborenen zur Kaʿba trug, um dort dem Gotte Hubal für die Geburt seines Enkels zu danken. Er gab ihm seinen Namen; er

nannte ihn Qutam, nach dem Namen eines seiner eigenen Söhne, der drei Jahre vorher gestorben war. Erst viel später — wann? warum? bei welcher Gelegenheit? weiß man nicht — wurde der künftige Prophet Muḥammed, „der Gelobte", genannt, was nur ein Beiname, ein zum Eigennamen gewordener Spitzname ist. Der Name Muhammed kommt im Koran nur viermal vor und noch dazu an Stellen, die nach der Meinung maßgebender Beurteiler von Einschiebungen herzurühren schienen; indessen ist zu bemerken, daß man ihn im Wortlaute des Vertrages von Ḥudaibija findet. Der Prophet wird im heiligen Buche noch Aḥmed, „der Lobenswerteste", genannt, einfach eine andere Lesart für die Benennung Muhammed. Der wirkliche Name des Gesetzgebers der islamischen Welt wird wahrscheinlich immer unbekannt bleiben.

Die Mutter konnte das Kind nicht stillen; man mußte sich eine Amme verschaffen. Man vertraute es ganz am Anfange der Obhut Ṯuwaibas an, einer Freigelassenen des Abû Lahab, des Sohnes ʿAbd al-Muṭṭalibs; jedoch war es nicht leicht, jemand zu finden, der die Stillung auf sich nehmen wollte, denn das Kind war vaterlos, und die beduinischen Frauen, die zur Stadt kamen, um Kunden zu suchen, rechneten auf die üblichen Geschenke, welche sie von einer in Armut steckenden Mutter nicht erhoffen konnten. Ḥalîma, die Tochter des Abû Ḏuʾaib ʿAbdallâh ibn al-Ḥâriṯ, verheiratet mit al-Ḥâriṯ ibn ʿAbd al-ʿUzzâ, alle beide vom Stamme der Banû Saʿd ibn Bakr, war in Mekka geblieben, ohne Ammendienste zu finden; sie entschied sich dafür, das Kind mitzunehmen und in ihrem Lager aufzuziehen. Muhammed verblieb zwei Jahre in der Wüste; nach Ablauf dieser Zeit brachte ihn Ḥalîma nach Mekka zurück. Die Sage behauptet, daß der Stamm der Banû Saʿd mit himmlischen Wohltaten überschüttet wurde und daß er das Kind hätte behalten wollen; die Banû Saʿd baten die Mutter, es ihnen zu überlassen und, da ihm der Aufenthalt in der reinen Luft der Wüste gut getan hatte, so willigte sie darein, es nicht mehr zu sich zu nehmen. In diesen zweiten Aufenthalt in der Wüste verlegt eine Sage den Besuch zweier weißgekleideter Engel, die Muhammed unversehens ergriffen, ihm die Brust öffneten, von dem Herzen einen schwarzen Fleck wegnahmen, und ihm den Körper mit ein wenig Schnee wuschen, den sie mitgebracht hatten. Der Ursprung dieser Sage geht auf eine Koran-Stelle zurück (XCIV, 1), wo Gott sagt: „Haben wir dir nicht die Brust geweitet?" Die Pflegeeltern, in

Schrecken versetzt über diese Erscheinung, von der ihnen ihre anderen Kinder erzählten, und in der Besorgnis, daß der ihnen Anvertraute das Opfer irgend eines Ǧinn wäre, und daß ihm ein Unglück zustoßen könnte, führten ihn sogleich zu seiner Mutter zurück. Es fiel der Âmina nicht schwer, Ḥalîma das Geständnis des abergläubischen Beweggrundes zu entlocken, weswegen sie ihr das Kind zurückgebracht hatte.

Muhammed wurde im Alter von sechs Jahren von seiner Mutter Âmina nach Medina mitgenommen, um dort die Oheime mütterlicherseits ihres verstorbenen Mannes ʿAbdallâh zu besuchen und an dessen Grabe eine fromme Pflicht zu erfüllen. Eine abessinische Leibeigene, Umm Aiman, nahm sich des Kindes während der Reise an. Auf dem Rückwege erkrankte Âmina in al-Abwâ' und starb dort. Umm Aiman brachte allein den Waisenknaben nach Mekka zurück. ʿAbd al-Muṭṭalib blieb es überlassen, sich mit seiner Erziehung abzugeben, aber der junge Muhammed erfreute sich nicht lange dessen Schutzes; er stand im Alter zwischen acht und zehn Jahren, als er ihn verlor; sein Oheim Abû Ṭâlib ʿAbd Manâf nahm es sodann auf sich, für ihn zu sorgen. Er war ein Mann von weichem Gemüte, und das war zweifellos für ʿAbd al-Muṭṭalib entscheidend, ihm die junge Waise anzuvertrauen; er war jedoch arm und hatte eine zahlreiche Familie zu ernähren. Es ist unmöglich, sich darüber eine Vorstellung zu machen, warum die einen Kinder ʿAbd al-Muṭṭalibs arm und die anderen reich waren; denn das Vermögen des Vaters mußte ihnen in beinahe gleichen Teilen zufallen; man muß daher annehmen, daß dieses Vermögen vielleicht nicht so beträchtlich war, wie man es sich vorstellte. Die Verteilung der Lasten unter seine verschiedenen Söhne und das jugendliche Alter der Mehrzahl von ihnen brachten mit sich, daß die Familie Hâšim einen großen Teil ihres Einflusses verlor, an dessen Stelle der der Söhne Umaiias trat, deren bedeutendster Ḥarb war.

Abû Ṭâlib, von dem Wunsche beseelt, seine Einkünfte zu vergrößern, entschloß sich, an den Karawanen, die sich alljährlich nach Syrien begaben, teilzunehmen, und man behauptet, daß sein Neffe und Mündel, damals, wie man sagt, erst neun Jahre alt, ihn beschwor, ihn mitzunehmen. Während dieser Reise schlug die Karawane ihr Lager nahe der Einsiedelei eines christlichen Mönches namens Baḥîrâ auf. Dieser, der in einem sehr alten Buche die künftigen Geschicke des Kindes gelesen hatte, bereitete ein Mahl für die Reisenden und lud sie ein, daran teilzunehmen, was die Ältesten der Reisegesellschaft sehr über-

raschte, da sie niemals erlebt hatten, daß man sich ihretwegen Umstände machte. Sie ließen den jungen Muhammed zur Bewachung des Lagers zurück; aber als der Einsiedler bemerkte, daß sie ihn nicht mitgebracht hatten, ließ er ihn holen und umarmte ihn mit der größten Zärtlichkeit. Er befragte ihn und fand, daß seine Antworten mit den Angaben des alten Buches übereinstimmten. Dann empfahl er ihn der besonderen Fürsorge seines Oheims, indem er erklärte, der Knabe ginge einer großen Zukunft entgegen, er müsse sich jedoch vor den Juden in Acht nehmen, die ihm das größte Übel zugefügt haben würden, hätten sie gewußt, wer er sei.

Diese kleine Erzählung hat gar keinen geschichtlichen Hintergrund. Der Name Baḥîrâ stammt von gewissen Stellen der hebräischen Bibel her, die von übergetretenen Juden später auf Muhammed angewandt wurden. Andere Überlieferungen geben als Namen des Mönches Ǧurǧîs (Georgius) oder Serǧâs (Sergius) an; was den Namen Nestûr (Nestor) betrifft, der zweifellos einen nestorianischen Christen bezeichnet, so ist das wahrscheinlich alles, was man von der Sage beizubehalten hat; allein dieser Name kann auch auf eine zweite Sage gedeutet werden, wie wir ein wenig weiter unten sehen werden, nämlich auf die Geschichte der Reisen in Syrien für Rechnung der Chadiǧa. Muhammed scheint seine Kindheit statt der Reisen in Syrien friedlich in Mekka verbracht und die Stadt nur verlassen zu haben, um das seinen Verwandten gehörige Vieh auf den Hochebenen der dortigen Umgebung zur Weide zu führen; er verbrachte also dort ein ziemlich ärmliches Leben.

Muhammed war fünfzehn Jahre alt, als seine Oheime am Kriege bei al-Fiǧâr teilnahmen, der zwischen dem Stamme Kinâna, mit dem die Quraišiten verwandt waren, und dem Stamme Qais stattfand, der die Ṯaqîfiten von Ṭâ'if in sich schloß. Er, den seine Jugend und wahrscheinlich seine Geschmacksrichtung daran hinderten, sich mehr in den Kampf zu mischen, hatte nichts anderes zu tun, als die zur Erde gefallenen Pfeile zu sammeln und seinen kämpfenden Oheimen zu übergeben. Ein wenig später war er an dem Vertrage beteiligt, der unter dem Namen Ḥilf al-Fuḍûl, „die Verschwörung der Faḍl“, bekannt war, so genannt, weil eine Überlieferung erzählte, daß in den alten Zeiten Mekkas, vor der Einwanderung der Ismaeliten, zur Zeit der Ǧurhumiten, vier Männer, deren Namen vom Worte faḍl abgeleitet

sind, nämlich Fuḍail ibn al-Ḥâriṯ, Fuḍail ibn Wadâʿa, al-Mufaḍḍal und al-Faḍḍâl, sich dahin verständigt hatten, ein jedes Unrecht gegenüber den Pilgern im Tale Mekkas zu verhindern; sie hatten sich folglich freiwillig zu Schutzherrn der Wallfahrt aufgeworfen. Diese Verschwörung verschwand mit dem Bestehen der Ǧurhumiten und keine Maßregel war ergriffen worden, um die Sicherheit in der Umgebung der Stadt aufrecht zu erhalten. Die Quraišiten, aufgebracht über die Räubereien, die dem guten Ruf der Wallfahrt Abbruch tun und von ihrer Stadt eine so vortreffliche Einnahmequelle abwenden konnten, kamen daher überein, den alten „Bund der Faḍl“ wiederherzustellen. Sie versammelten sich zu diesem Zwecke im Hause des ʿAbdallâh ibn Ǧudʿan, den sein hohes Alter und die ausschlaggebende Stellung seiner Familie dazu bestimmten, bei sich die Unterstämme der Quraišiten zu vereinigen. Alle schwuren, jeden Fremden, der in das Tal von Mekka käme, zu beschützen, und ihm im Falle, daß er irgend ein Unrecht erleide, beizuspringen, um Vergeltung zu üben. Muhammed war dabei zugegen und erklärte späterhin, daß der Islam nur die heidnischen Verträge beizubehalten hätte, wenn ihr Zweck so ehrenwert wäre, wie der, welcher den alten Namen „Bund der Faḍl“ trug. In der Tat wurde die rechtliche Gültigkeit noch unter den Umaijaden aufrecht erhalten, denn wir sehen, daß unter der Regierung des Muʿâwija, al-Ḥusain, der Sohn des ʿAlî ibn Abî Ṭâlib, der sich über den Statthalter von Mekka und den eigenen Neffen des Chalifen, über al-Walîd ibn ʿUtba zu beklagen hatte, diesem drohte, sein Schwert zu nehmen, sich in die Kaʿba zurückzuziehen und den Bund der Faḍl anzurufen; und sein Anruf genügte dazu, daß einflußreiche Mekkaner, an deren Spitze sich ʿAbdallâh ibn az-Zubair befand, schwuren, ihm durch Eingreifen dieses Bundes beizustehen. Der erschreckte Statthalter gab nach. Man findet davon noch ein wenig später Spuren unter der Regierung des ʿAbd al-Malik ibn Marwân. Dieser Bund, der so lange Zeit hindurch in Kraft war, hat sicherlich eine geschichtliche Grundlage.

Die Ehe Muhammeds mit Chadîǧa läßt ihn in das Licht beglaubigter Geschichte treten; denn Chadîǧa war unter anderem die Mutter der Fâṭima, des einzigen ihrer Kinder, das sie überlebte und das die Stammmutter unzähliger saijids oder šarîfs war, die auf eine mehr oder weniger berechtigte Weise die muhammedanische Welt überschwemmen. Wir haben es da mit einer Tatsache zu tun, gegen die sich keine Zweifel erheben können. Die mehr oder weniger sagen-

haften Einzelheiten, mit denen diese grundlegende Tatsache allmählich ausgeschmückt wurde, können ihr nichts von ihrer Bedeutung nehmen.

Chadîğa war die Tochter des Chuwailid ibn Asad, des Sohnes des ʿAbd al-ʿUzzâ ibn Quṣaij, und eine weitschichtige Verwandte des Propheten. Sie war reich; ihr Wohlstand rührte von einem Vermögen her, das sich durch Handelsgewinne angehäuft hatte. Tatsächlich sandte sie alljährlich eine Karawane nach Syrien aus, ohne sich dabei in anderer Weise zu betätigen, als durch die Beschaffung der Mittel, oder genauer ausgedrückt, sie nahm teil an diesen Handelsunternehmungen; denn sie zählte zu den Ausrüstern dieser Karawane. Diese Art des Handels hat mit dem Seehandel viel Ähnlichkeit, und es ist nicht unangebracht, sich der Ausdrücke zu bedienen, die diesem entlehnt und in solchem Falle um so klarer sind, als man das Kamel das Schiff der Wüste nennt. Ein Geschäftsführer, der sie vertrat, reiste mit der Handelsware; es war gewöhnlich einer ihrer Leibeigenen, den sie damit betraute. Der Name Maisara ist erhalten geblieben, weil in dem Jahre, wo er die Karawane nach Syrien führte, Muhammed beauftragt war, dort die Geschäftsangelegenheiten der Witwe wahrzunehmen. War denn Chadîğa im Grunde genommen Witwe? Man gibt sie gerne als solche aus, aber es könnte möglich sein, daß sie einfach geschieden war. Wie hatte sie denn die Bekanntschaft Muhammeds gemacht, der damals ein einfacher, für seinen Lebensunterhalt arbeitender Schäfer war, und woher kommt das Vertrauen, das sie ihm in solcher Weise schenkte? Der erste Punkt bleibt dunkel; in betreff des zweiten erkennen die Überlieferungen übereinstimmend an, daß Muhammed durch sein überaus ehrenhaftes Wesen sich den Beinamen al-Amîn, d. h. „der Sichere", der Vertrauensmann im eigentlichsten Sinne, erworben hatte. Man erfährt nicht, an wie vielen Reisen sich Muhammed beteiligte; als äußersten Punkt der Handelszüge, die er begleitet haben soll, führt man Bostra in Inner-Syrien, Sûq Hubâša in der Tihâma und Ğuraš im Norden Jemens an.

In die Zeit einer dieser Rundreisen verlegt die Überlieferung das Zusammentreffen mit einem christlichen Mönche, was, wie wir gesehen haben, einer zweifachen Verwendung der Rolle gleichkommt, die schon Baḥîrâ gespielt hat; allein da der Name dieses zweiten Einsiedlers Nestûr wäre und da dieser Name einen nestorianischen Mönch zu bezeichnen scheint, so ist es nicht übertrieben, wenn man vermutet, daß es sich da um irgend eine Spur eines vielleicht wirklichen Vor-

kommnisses handelt. Es muß wohl der Fall sein, daß Muhammed sich irgendwo aus eigener Anschauung ein Urteil darüber verschaffte, worin das christliche Büßertum, von dem er günstig spricht, besteht. Er kann es kaum anderswo als in den syrischen Grenzgebieten getan haben.

Muhammed war damals fünfundzwanzig Jahre alt; Chadîğa, die schon zwei Männer gehabt hatte, stand in gesetztem Alter, vielleicht im fünfundvierzigsten Lebensjahre; außerdem konnte ihre Vermögenslage dem künftigen Propheten nicht gestatten, um ihre Hand anzuhalten; so gingen die ersten Schritte von ihr aus. Muhammed beriet sich mit seinen Oheimen, die seine Heirat billigten; daß er das getan hat, ist ziemlich selbstverständlich, und es ist nicht am Platze, zu vermuten, daß dieser Umstand von vertrauensseligen Lebensbeschreibern aus dem Wunsche heraus erfunden worden sei, von dem Propheten ein günstiges Bild zu hinterlassen. Die Sage will wissen, daß Chadîğa noch einen Vater gehabt habe, und daß dieser sich weigerte, in diese Ehe einzuwilligen; seine Erlaubnis sei nur durch eine Überlistung erlangt worden; seine Tochter machte ihn trunken und nützte seine Trunkenheit dazu aus, um ihn zur Gewährung seiner Einwilligung zu bringen. Aber schon zur Zeit Ṭabarîs bezeichnete man diese Sage als unwahr, weil der Vater der Chadîğa, Chuwailid, mindestens zehn Jahre vor diesem Zeitpunkt gestorben war. Es ist viel wahrscheinlicher, daß niemand bei dieser Gelegenheit Schwierigkeiten bereitete, und daß die Verheiratung Muhammeds mit Chadîğa sich ohne Widerspruch vollzog.

So lange als Chadîğa lebte, hatte Muhammed keine andere Frau; er bewahrte für sie die größte Ehrerbietung und stellte sie den andern Frauen, die er später hatte, gerne als Vorbild hin. Er hatte zahlreiche Kinder: al-Qâsim, woher der Beiname Abû 'l-Qâsim stammt, der ihm nach arabischer Sitte gegeben wurde; dieser Name al-Qâsim, der ein Spitzname zu sein scheint, kann den wahren Namen, der ʿAbd Manâf gewesen sein könnte, verdrängt haben; sodann aṭ-Ṭâhir und aṭ-Ṭaiiib, die beide vor der Offenbarung des Islams starben; schließlich vier Töchter: Zainab, Umm Kulṯûm, Ruqaiia und Fâṭima; diese blieben am Leben, aber Fâṭima war die einzige, die, wie wir gesehen haben, eine Nachkommenschaft hinterließ. Es vergingen so zehn Jahre, worüber wir keine Nachrichten besitzen, und das ist schade; denn Muhammed muß während dieser Zeit mit Christen und Juden in Ver-

bindung gestanden haben, deren Belehrung in seinen Geist die Keime der prophetischen Berufung legte.

D i e K a ʿ b a. — Die einzige bemerkenswerte Tat, die aus dieser Stille hervortritt, ist die Wiederherstellung der Kaʿba. Der Tempel, der damals aus vier dachlosen Mauern bestand, war in sehr schlechtem Zustande; Diebe drangen dort ein und schleppten die im inneren Brunnen niedergelegten Schätze weg. Die verschwundenen Gegenstände wurden im Hause Dubaiks, eines Freigelassenen eines Unterstammes der Chuzâʿa gefunden. Im ersten Augenblick der Wut schnitt man ihm die beiden Hände ab; aber dann überlegte man und dachte daran, daß er nicht einzig und allein schuldig, sondern vielleicht sogar unschuldig wäre, und daß die wahren Urheber der Diebstähle den Schatz im Hause Dubaiks nur verborgen hätten, um die Verdachtsgründe auf ihn abzuwälzen. Um zu wissen, was man tun sollte, wandten sich die Quraišiten an eine Wahrsagerin, die al-Ḥâriṯ ibn ʿÂmir, dem sicheren Urheber der Freveltat, als Strafe eine Verbannung auf zehn Jahre ankündigte. Um derartigen Anschlägen ein für alle Mal ein Ende zu machen, entschied man sich, die Kaʿba wieder herzustellen. Der Schiffbruch eines griechischen Handelsschiffes an der Küste des Ḥiǧâz lieferte den Erbauern das Holz, das ihnen fehlte, um dem Steinviereck ein Dach anzupassen, und ein koptischer Zimmermann, der sich in Mekka befand, leistete ihnen mit seiner Kunst Beihilfe. Die Wiederherstellung wurde mit größtem Eifer betrieben; Schwierigkeiten entstanden nur, als man den schwarzen Stein wieder an seine Stelle legen mußte, denn jeder Stamm wollte für sich die Ehre beanspruchen, ihn wieder an den ursprünglichen Platz zu bringen. Diese Uneinigkeit hätte beinahe einen Bürgerkrieg hervorgerufen. Die Banû ʿAbd ad-Dâr nahmen ihre Zuflucht zur feierlichen Verschwörung, die darin bestand, daß sie ihre Hände in einen mit Blut gefüllten Kübel tauchten; daher kommt es, daß sie und ihre Verbündeten laʿâqat ad-dam, „Blutlecker", genannt wurden. Aber vernünftige Vermittler traten dazwischen und nach Verlauf einiger Tage war man dahin übereingekommen, die erste Person, die den Tempel betreten würde, zum Schiedsrichter zu erwählen: Muhammed war es, der einen Teppich herbeibringen ließ, darauf den schwarzen Stein niederlegte, und den Teppich von den Vertretern der verschiedenen Stämme bis zur nötigen Höhe emporheben ließ, um sodann den Stein mit seinen eigenen Händen an den dafür vorbehaltenen Platz zu legen.

Muhammed nahm in einem Jahre der Teuerung bei sich seinen leiblichen Vetter ʿAlî, den Sohn seines Oheims Abû Ṭâlibs auf, der, wie wir gesehen haben, zwar eine zahlreiche Familie, aber wenig Mittel besaß. Sein anderer Oheim al-ʿAbbâs nahm Ǧaʿfar zu sich, und Abû Ṭâlib behielt seinen Sohn ʿAqîl zu Hause.

Die Vorläufer Muhammeds. — Es wäre von der größten Bedeutung, die Gedankengänge feststellen zu können, die Arabien in der Zeit bewegten, wo die Sendung des Propheten sich zu äußern begann. Leider besitzen wir über diese Zeit nur ungenügende Nachrichten. Das seinem Auftreten vorangegangene Jahrhundert ist das Zeitalter der Dichter, mit ihm war eine außerordentliche Blütezeit dichterischer Begabung angebrochen. Es ist ersichtlich, daß der arabische Geist, der so viele Jahrhunderte hindurch ruhte, ganz plötzlich aufzuleben und neue schriftstellerische Gebilde hervorzubringen begann. Damit soll nicht gesagt sein, daß dieser Zeit nicht eine umfassende Bewegung volkstümlicher Dichtkunst voraufgegangen wäre. Diese scheint mit dem ḥidâʾ, dem Gesange des Kameltreibers der Karawane, begonnen zu haben, der im Zeitmaße der Hin- und Herbewegung, die der Körper des auf dem Kamele Sitzenden annimmt, ertönt. Man bemerkte frühzeitig, daß die Kamelreihe die Gangart beschleunigte, sobald man die Gesangsweise schneller erklingen ließ, und das war vielleicht der Ursprung der Versmaße. St. Nilos, um das Jahr 400 n. Chr., spielt auf die Gesänge an, die die Sinai-Araber aus dem Stegreif vortrugen, wenn sie nach einer langen Reise auf eine Quelle trafen. Sozomenos erzählt von volkstümlichen Liedern, worin sich das Andenken an den Sieg erhalten hat, den Mania (oder Mavia), eine Königin der Sarazenen, über die romäischen Heere Palästinas und Phöniziens im Jahre 372 unserer Zeitrechnung davon getragen hat.

Ein jeder Stamm hatte einen šâʿir, „Wissenden", eine Art Seher, der später, gleich den lateinischen vates, Dichter war. Die hauptsächlichste Anklage der Quraišiten gegen Muhammed, als er seine Lehre zu verkünden begann, war die, daß er ein šâʿir maǧnûn (Koran, XXXVII, 35), d. h. ein von den Ǧinn besessener Wahrsager, wie alle übrigen, wäre. Das will sagen, daß beim šâʿir die Eingebung, wie beim Schamanen der Steppen des nördlichen Asiens, unter dem Einflusse einer Betäubung entsteht, die durch einen besonderen Zustand, der für die Krankheitslehre von Bedeutung ist, hervorgerufen wird.

Die Einzeldarstellungen, die uns die Araber geben, sind derart genau, daß sie keinem Zweifel Raum lassen. Der Dichter stand in engen Beziehungen zu einem Ǧinn; dieser sagte ihm seine Eingebungen vor, die man für übernatürlich hielt. Er war demnach gewissermaßen der Bote der unsichtbaren Welt in einer Gesellschaftsform, wo die Menschen fest an das Bestehen dieser Geister der Wüste mit ihrem guten oder bösen Einfluß glaubten; wo sie an die Geschicke glaubten, die gewisse Leute auf ihre Feinde werfen konnten (eine ursprüngliche Form der Verfluchung); alles Gemütsäußerungen, für die den Gesitteten der Sinn abgeht, die aber im aufgeklärten Europa unter der Landbevölkerung noch weiter leben. Ihr Umfang und ihr besonderer, ungeschriebener Schatz an Geisteserzeugnissen, der aber von wissenschaftlich gebildeten Leuten nach dem Gehör aufgezeichnet und gesammelt wurde, sind uns durch die Forschungen der Volkskunde enthüllt worden. Der Einfluß, den die heidnischen Araber dem šâʿir einräumten, war beträchtlich. Man wies ihm die erste Stelle im Stamme zu; er setzte den Tag des Aufbruches nach einem neuen Weideplatz, der künftigen Niederlassung, fest. Man holte auch in schwerwiegenden Fällen, wie bei einer Kriegserklärung oder selbst bei Krankheiten, seinen Rat ein; er war der Schiedsrichter des Stammes, denn er wußte mehr als alle übrigen Stammesgenossen, die selbstverständlich sehr unwissend waren. Sein Umgang mit der unsichtbaren Welt sicherte ihm eine leichtgläubige Zuhörerschaft. Man würde seinen Worten jedoch keinen Glauben geschenkt haben, hätte er nicht den Beweis erbracht, vom Ǧinn besessen zu sein, indem er kurze Zeit in vorübergehenden Wahnsinn verfiel und seltsame Handlungen vornahm, wie: sich auf einer Seite des Kopfes die Haare zu salben, seinen Mantel nachschleppen zu lassen, nur an e i n e m Fuße Schuhe zu tragen; alles ursprüngliche Bräuche einer volkstümlichen Gottesverehrung, die gleichzeitig neben der Verehrung der Schutzgottheit des Stammes bestand.

Die Beschwörungsformeln, von denen man einige kennt, waren in gereimter, ungebundener Rede abgefaßt. Die Erfindung des Versmaßes raǧaz, eines sehr einfachen Verstaktes (— ′ ◡ — dreimal wiederholt), den die gelehrten Schriftsteller niemals als einen Teil der Silbenmessung anerkennen wollten, und der sich vorzüglich zu Stegreifdichtungen eignet, rief eine eigentliche Dichtkunst hervor, deren älteste Art das Spottgedicht, hiǧâʾ, ist, das ursprünglich aus einer Beschwörung entstand; hiǧâʾ ist ein Spottgedicht, in dem verletzende Worte und An-

griffe gegen die edelsten Gefühle des Menschen vorkommen, und eine Beschwörung, mit der man dem Feinde zu schaden sucht, indem man unter Verwünschungen und Anwendung des Fetischwortes die bösartigen Gottheiten anruft. Die Verwünschung des Balaam führt uns in deutlichster Weise das Wesen eines hiǧâ' in ungebundener Rede vor Augen.

Ungefähr ein Jahrhundert vor dem Auftreten Muhammeds bricht, wie wir schon gesehen haben, eine wahrhafte Blütezeit für Dichter an, die nicht mehr die einfachen Wahrsager des Wanderstammes darstellen. Es lassen sich dafür mehrere Gründe anführen; der hauptsächlichste ist vielleicht die Erfindung der qaṣîda. Diese Gedichtgattung verdankt ihren Namen dem Umstande, daß ihr Urheber auf den Gedanken kam, sie mit einer Art von Zueignungsstrophe, einem Hinweis auf die Freigebigkeit irgend eines Königs, schließen zu lassen, denn die Lachmiden in Ḥîra und die ghassânidischen Phylarchen an der syrischen Grenze hießen diese Lobsprüche und ihre Verfasser gerne willkommen und zeigten sich überaus freigebig. Manche Dichter aber bedurften nicht dieses Beweggrundes, um gute Gedichte zu machen; so ist sicherlich Imru' ul-Qais, der eigentlich Ḥunduǧ hieß und selbst König war, der glänzendste unter ihnen. Er verbrachte sein Leben damit, zu versuchen, den Thron seines von den Banû Asad getöteten Vaters Ḥuǧr wieder zu erlangen.

Das tatsächliche Dasein der Dichter steht in diesem Zeitalter unzweifelhaft fest, aber es ist eine andere Frage, inwieweit man den auf uns gekommenen Versen Echtheit zusprechen kann. Diese Dichtungen, welche der Islam sehr bald als das weltliche, im vollsten Sinne des Wortes mustergültige Schrifttum betrachtete, vornehmlich der Sprache wegen (denn bei den Beduinen suchte man die besten Vorbilder für das Arabische), sind durchaus nicht in dem Augenblicke niedergeschrieben worden, wo man sie vortrug; sie sind nur in dem Gedächtnis der Wüstenhirten bewahrt worden. Erst viel später haben die Sprachgelehrten danach geforscht; hierauf, nachdem diese Gedichte einmal gesammelt waren, machten sich die Schöngeister, die Kenner, die râwî selbst daran, sie zu verbessern, sie umzuformen, die Anordnung der Verse zu verändern; kurz sie nahmen zweifellos Eingriffe aller Art vor; denn sie selbst erwähnen dies ausdrücklich. Man darf daher die vorislamischen Dichtungen nicht als unbedingt frei von jeder Beimischung ansehen; man muß sie sozusagen nur von

einer höheren Warte aus betrachten, d. h. nur die darin zum Ausdruck gebrachten allgemeinen Gefühlsäußerungen berücksichtigen, ohne auf die einzelnen Ausdrücke und sprachlichen Formeln einzugehen, die falsch sein können. Diese Frage nach der Echtheit der vorislamischen Dichtung hat für die Geschichte der Anfänge des Islams eine ganz besondere Bedeutung; denn wir besitzen seit sehr kurzer Zeit eine Reihe von Versen, die man dem Umaija ibn Abî 'ṣ-Ṣalt zuschreibt, in denen biblische Erzählungen und arabische Überlieferungen vermengt sind, eine Art dichterisches Vorbild für die erzählenden Teile im Koran. Sind diese Gedichte echt, dann hat man in ihnen eine der Quellen des heiligen Buches des Islams zu sehen; sind sie jedoch erst viel später nach den Koran-Stellen wieder hergestellt worden, dann haben sie keinen Wert. Wir haben dadurch, daß wir die Aufmerksamkeit auf bestimmte Verse lenkten, in denen die Erzählung vollständiger als die des Korans ist, den Nachweis erbracht, daß Umaijas Dichtungen zum großen Teile als echt anzusprechen sind, und daß infolgedessen darüber keine Zweifel mehr möglich sind, daß sowohl christliche als auch heidnische Dichter mit jüdischen oder vielmehr jüdisch-christlichen Anwandlungen (im Sinne der Ebioniten jenseits des Jordans) im sechsten Jahrhundert unserer Zeitrechnung die Lagerplätze und die Städte Arabiens durchzogen haben, indem sie in die abendlichen Mußestunden — besonders in jene der tüchtigen Weintrinker — Abwechslung brachten durch dichterisch abgefaßte und dem alten Schatz des Alten und Neuen Testamentes entlehnte Erzählungen.

Das steht um so sicherer fest, als durch das iranische Heldengedicht ein Wettstreit eintrat. Erzähler zogen umher und trugen Bruchstücke aus den schönen Rustem-Geschichten vor, die später die Grundlage zum Šâhnâme des Firdausî bilden. Diese Erzählungen fanden großen Anklang. Für unsere Betrachtungen, die darlegen sollen, wie die Araber, infolge der dichterischen Verkündigung der Lehre, sich allmählich zum Abfall vom Heidentum geneigt fühlten, genügt es, den Umlauf jüdisch-christlicher Gedanken in der Wüste festgestellt zu haben. Sicher ist, daß Umaija ibn Abî 'ṣ-Ṣalts Dichtungen weder bei den Juden, die in Arabien in ziemlich großer Zahl, allerdings in den Städten (Jaṯrib, Chaibar, Jemen), ansässig waren, noch bei den zum Judentum übergetretenen Arabern Teilnahme erregt hätten, denn diese Dichtungen waren für die Zeltaraber bestimmt (alle arabischen Dichter der damaligen Zeit sind Zeltbewohner, keine Städter), und wenn sie

bis dahin noch niemand bekehrt hatten, so hatten sie sicherlich einen Meinungsaustausch und einen Seelenzustand zur Folge, der verhinderte, daß die Verkündigung des Islams gänzlich unvorbereitet, als ein Blitz aus heiterm Himmel, angesehen wurde; dies würde dem gewöhnlichen Vorgehen des menschlichen Geistes, sei es beim Einzelnen oder bei der Gesamtheit, widersprechen.

Die erste Zeit der Sendung Muhammeds. — Es gab eine Zeit, wo beim Propheten ein Wendepunkt in seinem körperlichen Befinden eintrat und zwar von dem Augenblicke an, wo er sich zu einer prophetischen Sendung berufen glaubte; aber dieser Glaube entstand bei ihm erst allmählich. Der Wendepunkt äußerte sich zuerst durch ein allgemeines Unbehagen mit einer Rückwirkung auf das Gehirn, wodurch Muhammed glaubte, er werde allmählich von einem Ǧinn besessen und infolgedessen Dichter werden, wie so viele andere, von denen man sich damals erzählte, und denen er abhold war. Die Überlieferung, auf der diese Einzelheiten beruhen, ist alt; sie reicht in die Mitte des ersten Jahrhunderts der Hiǧra zurück und beweist, daß in den Kreisen der Gottesgelehrten und Kenner der Überlieferungen, die den berühmten Gegen-Chalifen ʿAbdallâh ibn az-Zubair in Mekka umgaben, diese Meinung die vorherrschende war. Da man sie sich in den Orten selbst, wo sich die erwähnten Ereignisse zutrugen, gebildet hatte, so spricht viel dafür, daß sie einen Teil der Wahrheit wiedergibt, dies um so mehr, als die klassischen Geschichtschreiber uns von einem dreijährigen Zeitabschnitt berichten, während dessen Muhammed wähnte, nicht mit dem Erzengel Gabriel, sondern mit einem andern, nämlich Isrâfîl, in Beziehungen zu stehen.

Nach dieser Zeit dumpfen Unbehagens begann Muhammed durch Sinnestäuschungen nicht Stimmen, sondern nur eine und zwar immer dieselbe Stimme zu vernehmen. Er befand sich damals in einem Zustande, den er selbst beschrieben hat, und in dem es ihm schien, als ob die Stimme ihm durch ein Gesumme hindurch zukam; dieses verglich er mit dem der großen Glocke (ṣalṣâl al-ǧaras), die dem Leittiere der (gewöhnlich siebengliedrigen) Kamelkette um den Hals hängt, die den Zug oder einen der Züge der Karawane bildet. Er hatte die Gewohnheit, sich zu gewissen Zeiten auf den Berg Ḥirâ', nahe bei Mekka, zurückzuziehen, um sich dort der Einsamkeit hinzugeben, die die (auf ʿÂ'iša zurückgehenden) Überlieferungen taḥannuṯ nennen, eine mundartliche Form für taḥannuf, d. h. „den ḥanîf spielen". Was war nun ein

ḥanîf? Die Frage ist noch umstritten. Das Wort ist nicht arabischen Ursprungs, es scheint dem Hebräischen oder dem Aramäischen entlehnt zu sein; aber in der ersten dieser Sprachen bedeutet es „ruchlos, gottlos" und in der zweiten „ketzerisch". Keine dieser Bedeutungen paßt; Muhammed verstand etwas anderes unter diesem Worte, das im Koran zehnmal (und seine Mehrzahl ḥunafâ' zweimal) vorkommt und das für „eine Glaubensform Abrahams" angewandt ist, die weder die jüdische noch die christliche war. Er bezeichnete nämlich damit einen Anbeter des wahren Gottes im Gegensatze zum Götzendiener. Obgleich dies alles unklar ist, so scheint doch die Annahme berechtigt zu sein, daß es im Ḥiǧâz Araber gab, die, ohne eigentlich Christen zu sein, sich den christlichen Bußübungen hingaben und mit Vorliebe zeitweise nach gewissen abgelegenen Orten der Gebirge zurückzogen, ungefähr nach Art der ägyptischen Büßer. Als Muhammed später anfing, häufige Waschungen vorzunehmen, riefen die Heiden, er wäre Sabier geworden; denn diese aufsehenerregende Handlung in einer wasserarmen Gegend erinnerte sie an die Gebräuche der Sabier (oder Johanneschristen), der Mandäer des untern Euphrats; Muhammed war für sie kein ḥanîf (christlicher Büßer) mehr, sondern ein ṣâbi'[1]) (Anhänger der großen Waschungen).

Also, Muhammed vernahm eine Stimme. Man sollte meinen, daß sein erster Gedanke der gewesen sei, er werde verrückt oder Dichter; denn die Eingebung der Dichter äußerte sich durch die gleichen Anzeichen. Er wurde jedoch sehr bald beruhigt und erkannte, daß sie von einer ganz andern Quelle kam und daß das Wesen, welches ihm nicht von der Seite wich, kein Ǧinn wie bei den Dichtern wäre, sondern ein Bote der Gottheit, so daß zu Beginn des Kampfes, den durchzuführen er sich berufen fühlte, der Gedanke in seinen Verkündigungen vorherrschte, er wäre kein von Ǧinnen Besessener, wofür ihn das Volk hielt, sondern seine Eingebung wäre von gänzlich verschiedener Art. Für ihn war es ein Wesen, das er rûḥ („Geist") nannte im Anklang an das, was er über das Wirken des heiligen Geistes in den Evangelien vernommen hatte. Er nennt es auch ar-rûḥ al-amîn („der treue Geist", Koran XXVI, 193) und rûḥ al-qudus („Geist der Heiligkeit", Koran XVI, 104). Erst viel später wird dieses Wesen im Erzengel Gabriel verkörpert.

Was war nun das Wesen der dem Propheten vermittelten Offen-

---

[1]) „Den Glauben Wechselnder". D. Ü.

barungen, die ihn so in mittelbare Beziehungen zu Gott brachten? Die ältesten Sûren im Koran geben uns darüber Aufschluß. Man hat Untersuchungen darüber angestellt, welche Sûre der Zeit nach als erste offenbart worden wäre; diese Erörterungen sind müßig. Es ist unnütz, darnach zu forschen, welche genau genommen die erste war; es genügt, erkannt zu haben, welche die ersten waren. Eine von diesen ist unzweifelhaft die sechsundneunzigste, die viele Verfasser als die älteste bezeichnen und die folgendermaßen beginnt: „Trage vor! Im Namen deines Herrn, der geschaffen hat — geschaffen hat den Menschen aus geronnenem Blut. — Trage vor! Bei deinem Herrn, dem großmütigsten — welcher gelehrt hat den Gebrauch des Schreibrohres — gelehrt hat den Menschen, was er nicht wußte."

Diese ersten Offenbarungen tragen ein besonderes Gepräge, es sind nämlich keine Verse, sondern sie bestehen vielmehr aus gereimter, ungebundener Rede (oft ungenau und mehr durch Anklang gereimt), die den Weissagungen der Wahrsagerinnen und Wahrsager sehr ähnlich klingt, und es ist ganz selbstverständlich, daß die Bewohner von Mekka, als sie diese schriftstellerischen Leistungen mit lauter Stimme vortragen hörten, sie mit jenen in unmittelbaren Zusammenhang brachten, die sie zum Überdruß zu hören bekamen. Für sie war er ein Wahrsager wie die anderen, der die Weissagungen seines Ginn wiedergab. Muhammed, erfüllt von einer tiefen Überzeugung, daß er mit Gott durch Vermittlung eines Geistes, „des treuen oder heiligen Geistes", in Beziehungen stehe, unternahm es, sie aus ihrem Irrtum zu reißen; aber das war keine leichte Aufgabe.

Die ersten Offenbarungen sind der Ausdruck des Schreckens, den die Macht des erhabenen Gottes dem Propheten einflößte, des Entsetzens, das ihm die den Bösen vorbehaltenen jenseitigen Strafen verursachten, und das er auf seine Zuhörer übertragen wollte. Dies ist der vorherrschende Beweggrund in seinen Verkündigungen; dazu kommt noch der Ausdruck der durch die Sünden seiner Zeitgenossen hervorgerufenen Betrübtheit, des Abscheues, der ihn überkam, wenn er an die Gewinngier dachte, die die einzige Betätigung der mekkanischen Bürger bildete. Diese waren nämlich zu einem ziemlich entwickelten Grade religiöser Gleichgültigkeit gekommen, und zwar einer solchen Gleichgültigkeit, daß der Prophet später sich genötigt sah, sich aus einem ganz andern Gebiete Helfer zu holen. Zu allererst gibt sich Muhammed nicht als ein Gottgesandter aus; erst allmählich und erst im zweiten

Teile des ersten Zeitabschnittes der Offenbarungen bemerkt man, daß die Wörter rasûl, „Gesandter", und mundir, „Mahnender", auftreten. Später, im zweiten Zeitabschnitte, lassen sich außer diesen beiden kennzeichnenden Ausdrücken noch die folgenden feststellen, nämlich nabî, „Prophet", dem Hebräischen entlehnt, ferner mursal, „Gesandter", und schließlich noch die den Namen der Propheten des Alten Testamentes hinzugefügten Beinamen, welche Muhammed selten und dann nur vorsichtig für sich anwendet. Erst in Medina sollte er endgültig die beiden Bezeichnungen nabî und rasûl Allâh annehmen.

Chadîga scheint die erste Vertraute Muhammeds gewesen zu sein, und ehe sie sich über die seltsamen Erscheinungen, worüber sich ihr Mann mit ihr unterhielt, schlüssig war, scheint sie einen ihrer Vettern um Rat gefragt zu haben. Es war dies Waraqa ibn Naufal, ein Christ, der ihr gesagt haben dürfte, daß sie da nichts zu befürchten habe, und daß Muhammed nicht von einem bösen Geist besessen sein könne, sondern mit einem höheren Wesen oder einem Engel in Beziehungen stände, den er den sehr großen Nâmûs oder Vertrauten nannte. Diese Einzeldarstellungen stützen sich jedoch auf so unsichere Überlieferungen, daß man sie nur mit größter Vorsicht aufnehmen darf. Die einzige, davon auszunehmende Tatsache ist die, daß Chadîga als erste an Muhammed und seine Sendung glaubte; sie ermutigte ihn, tröstete ihn und leistete ihm zur Zeit der ersten Verfolgungen Beistand; sie war die erste Muhammedanerin und spielte bei der Ausbildung der neuen Glaubenslehre eine große Rolle. Unglücklicherweise besitzen wir keine Überlieferungen, die bis auf sie zurückgehen, und das ist schade, denn ihr Zeugnis würde uns sehr nützen.

Die Offenbarungen setzten einige Zeit hindurch aus, worunter der Prophet sehr stark sowohl geistig, als auch besonders körperlich zu leiden hatte; denn er begann wie ein Wahnsinniger in den Bergen umherzulaufen und faßte sogar den Gedanken, sich in irgend einen Abgrund zu stürzen; aber schließlich setzten die Offenbarungen durch die Anrufung in Sûre LXXIV wieder ein: „O du Eingewickelter, — erhebe dich und mahne, — und deinen Herrn verherrliche, — und deine Kleider reinige." Von nun an setzten die Mitteilungen, die er vom Jenseits erhielt, nicht mehr aus. Muhammed begann seine Verkündigungen; er hatte den Befehl empfangen, das Volk vor der zu erwartenden Strafe zu warnen, wenn es in der Verehrung der Götzen verharren sollte. Zu Anfang jedoch suchte er nur einen sehr beschränkten Zuhörer-

kreis auf, der aus Vertrauten bestand, die in seinem Hause zu verkehren pflegten.

Man versammelte sich, um den Ermahnungen und den Verkündigungen zu lauschen, in denen der Prophet die erhaltenen Offenbarungen erklärte, die ihm immer in einem besonderen Zustande der Eingebung zukamen, der verhinderte, sie mit einander zu verwechseln. Die Offenbarungen sind uns, wenigstens teilweise, in den ältesten Abschnitten des Korans erhalten geblieben. Predigten besitzen wir so gut wie keine. Noch zeigt sich kein feierlicher Brauch; das Gebet wird in der heiligen Schrift aus jener Zeit noch nicht erwähnt, und erst ein wenig später setzte Muhammed drei tägliche Gebete (wie bei den Juden) ein, eines am Morgen vor Sonnenaufgang, das zweite beim Sonnenuntergang und das dritte während der Nacht. Auch Nachtwachen waren vorgeschrieben, denn im Koran heißt es (LXXIII, 2—4): „Erhebe dich in der Nacht, außer in einem kleinen Teile davon, — in ihrer Hälfte oder kürze davon ein wenig, — oder füge hinzu und singe den Koran ab.“

Das Wort ṣalât, „Kultgebet“, das später der Kunstausdruck für das muhammedanische Pflichtgebet werden sollte, ist im Koran (S. XVII, 80) nur zu einer Zeit anzutreffen, die mit dem Ende der Verkündigung in Mekka, kurze Zeit vor der Hiǵra, zusammenfällt. Desgleichen wird die Verpflichtung zu den Waschungen nicht vor der medinensischen Zeit erwähnt.

Nach Chadîǵa glaubte ʿAlî ibn Abî Ṭâlib, sein Vetter und Schützling, an seine Worte, und das klingt sehr wahrscheinlich; er war jedoch noch sehr jung (sieben bis zehn Jahre alt), und seine Bekehrung zu den neuen Gedanken kann nicht die geringste Bedeutung gehabt haben. Nicht so stand es mit der Abû Bakrs, des Sohnes Abû Quḥâfas, eines der verehrtesten Männer unter den Quraišiten, der die Geschichte der mekkanischen Familien in bewundernswerter Weise kannte. Er war ein angesehener Kaufmann, besonnen und weitblickend. Zaid ibn Ḥâriṯa kann ebenfalls großen Einfluß auf den Geist Muhammeds ausgeübt haben, denn er war sein Vertrauter und sein Stiefsohn; er gehörte einem kalbitischen Stamme von Dûmat al-Ǵandal, unweit der syrischen Grenze, an, von dem verschiedene Zweige zum Christentum übergetreten waren.

Die Schlacht von Ḏû Qâr. — Wir haben bereits gesehen, daß sich zwischen den Jahren 604 und 611 an den Grenzen Syriens, nach

Mesopotamien hin, unweit des Euphrats, eine beachtenswerte Tat zugetragen hat, deren Rückwirkung später für den Einfall in Persien bestimmend war. In Dû Qâr, einer Örtlichkeit unweit der Stadt Ḥîra, wurde eine Schlacht geliefert zwischen den regelrechten Kriegsscharen der Sasaniden und jenen, die ein Bund arabischer Wanderstämme der Banû Šaibân aufbrachte, eines Zweiges der Banû Bakr ibn Wâ'il. Die Perser erlitten eine Niederlage; das war in Wirklichkeit die erste Bresche, die dem Ansehen des persischen Kriegsstaates geschlagen wurde. Der Sieg der Araber wurde in den Lagern der Wüste besungen, und als die Beduinen nach dem Tode des Propheten zum Angriff auf den großen Gegner der Romäer geführt wurden, hatten sie keine Furcht mehr vor der iranischen Kriegführung, denn die Schlacht von Dû Qâr hatte ihnen den Weg gebahnt.

Die öffentliche Verkündigung des Islams. — Die Geschichtschreiber bestätigen, daß Muhammed drei Jahre nach dem Beginn seiner prophetischen Laufbahn den Befehl erhielt, öffentlich aufzutreten; aber die Gewährsmänner, auf die sich ihre Versicherung stützt, sind sehr unbedeutend. Es ist nichtsdestoweniger wahrscheinlich, daß die ersten Anhänger des neuen Glaubens sich zum Beten, wie man erzählt, in die benachbarten Berge Mekkas zurückzogen, denn das ist gerade das Wesentliche, das den Ḥanîfismus kennzeichnete. Zu dieser Zeit nahm sich Muhammed vor, nur das, was er für Abrahams Glaubenslehre hielt, in seiner ganzen Reinheit wieder herzustellen. Aber die öffentliche Verkündigung einer neuen Lehre brachte den Propheten in Gegnerschaft zu den Götzendienern. Anfänglich lauschten seinen Verkündigungen nur junge Leute und Schwache aus dem Volke (aḥdâṯ ar-riǧâl und ḍuʿafâ' an-nâs, sagt az-Zuhrî), d. h. solche, die ohne Schutz waren; eine kleine Zahl von ihnen ließ sich überzeugen; aber die meisten kamen zu diesen Versammlungen aus Neugierde, nur um sich zu zerstreuen. Die Quraišiten zeigten sich dabei zuerst nicht feindlich. Sie gaben sich, wenn sie diese Versammlungen erblickten, damit zufrieden, zu sagen: „Der Sklave (ghulâm) der Banû ʿAbd al-Muṭṭalib erzählt vom Himmel!"; aber die Verhältnisse verschlimmerten sich, als die Verkündigungen in Angriffe auf die Götter des Stammes und auf das Andenken der als Heiden gestorbenen und dadurch sogar zu ewigem Feuer verdammten Vorfahren übergingen. Muhammed berührte da Fragen, die das Innenleben seiner Zuhörer bewegten.

Wie gab sich diese Gegnerschaft der Quraišiten kund? Die muhammedanische Überlieferung spricht von Verfolgungen, Bedrückungen und Schmähungen, aber man kann sich auf diese Nachrichten nicht verlassen. Die einzige sichere Urkunde ist ein Brief ʿUrwas, des Sohnes az-Zubairs, an ʿAbd al-Malik ibn Marwân. Dieses Schreiben ist uns von Ṭabarî überliefert worden und spricht nur von einer Mißbilligung von Seiten seiner Gegner, fügt allerdings hinzu: „Sie zeigten sich ihm gegenüber unbarmherzig", ohne in weitere Einzelheiten über diese Hartherzigkeit einzugehen. Sie hetzten ihre Leibeigenen gegen ihn auf, und die Hauptmasse des Volkes sagte sich von ihm los. Dieselbe Urkunde erzählt uns von einer Verfolgung (fitna), die sich nicht gegen den Propheten, sondern gegen jene richtete, die an ihn glaubten. Die einflußreichen Quraišiten bedrängten die unter ihrer Abhängigkeit Lebenden so lange, bis sie deren Umkehr erlangt hatten. Muhammed selbst scheint mit der Steinigung bedroht worden zu sein, wenn man eine Koran-Stelle, worin er vom Propheten Šuʿaib (XI, 93) spricht, auf ihn selbst anwendet, aber man hat wohl niemals versucht, die Androhung in die Tat umzusetzen. Der Spott war noch die Hauptwaffe seiner Gegner. Der Schutz seines Oheims Abû Ṭâlib war wirksam genug, daß man sich nicht an ihn selbst hielt. Man versuchte vergeblich, Abû Ṭâlib auf die Seite der Mekkaner zu bringen; dieser weigerte sich und stellte es seinem Neffen frei, nach Belieben seine Lehre zu verkündigen.

Der Zorn der Quraišiten gegen den Neuerer trieb sie dazu, ihn schlecht zu behandeln, aber man kann schwerlich die meisten Nachrichten, die sich bei den Geschichtschreibern hierüber finden, gelten lassen, weil sie auf ungewissen und unsicheren Zeugnissen beruhen. Es läßt sich nicht leicht eine Ausnahme machen, außer hinsichtlich einer Sache, die auf die Gewährschaft ʿAbdallâhs hin berichtet wird, des Sohnes des ʿAmr ibn al ʿÂṣ, des Eroberers von Ägypten. Als der Prophet eines Tages mit seinen Andachtsübungen vor der Kaʿba beschäftigt war, stürzte sich unvermutet eine Schar Quraišiten auf ihn, überhäufte ihn mit dem Vorwurfe, den alten Glauben der Vorfahren zerstören zu wollen, und wollte ihn mit den Händen erdrosseln. Es gelang Abû Bakr, Muhammed aus dieser schlimmen Lage zu befreien, wobei er einen Teil seines Bartes, der ihm im Kampfe ausgerissen wurde, einbüßte. Die Gefahr, in der der Prophet schwebte, trug ihm wenigstens e i n e n unvermuteten Zuzug von Bedeutung ein, nämlich den seines

Oheims Ḥamza. Weniger durch einen tiefen Gottesglauben als durch das Stammesbewußtsein angetrieben, übernahm er die Verteidigung seines Neffen gegen seinen Oheim Abû Ǧahl, und erklärte er sich als sein Parteigänger. Dieser unerwartete Beitritt kam zu gelegener Zeit, die Partei des Propheten zu verstärken, und die Bedrängungen, womit die Quraišiten ihn bedachten, einzudämmen.

Unter Muhammeds Feinden muß an-Naḍr ibn Ḥâriṯ genannt werden, der später in der Schlacht bei Badr gefangen genommen und auf Befehl des Propheten hingerichtet wurde. Er hatte während seiner Reisen nach Ḥîra Bruchstücke aus der persischen Heldensage vortragen hören, nämlich die Taten Rustems und Isfendijârs, die sagenhafte Geschichte der alten Könige, die im zehnten Jahrhundert die Stoffe für das Šâh-nâme des Firdausî abgeben sollte; als nun Muhammed irgend eine Stelle der Offenbarung vorgetragen hatte, machte sich an-Naḍr daran, seine Zuhörer mit diesen alten Erzählungen zu entzücken, die bei den Semiten bedeutend größeren Erfolg hatten, als die ernsten Ermahnungen des strengen Sittenlehrers. Man findet davon eine Spur im heiligen Buche: „Werden ihm unsere Verse vorgelesen, so sagt er: es sind die Geschichten der Früheren. — Wir werden ihn auf der Nase brandmarken“[1]).

al-Arqam bot dem Verkünder der neuen Lehre in seinem Hause Gastfreundschaft an und brachte ihn in Sicherheit vor den Schmähungen, die ihn auf den öffentlichen Plätzen verfolgten. Dieses Haus lag hoch, über dem Brunnen von Ṣafâ. Muhammed scheint sich dort hauptsächlich tagsüber aufgehalten zu haben. Es war ein Zufluchtsort, der die Bekehrung furchtsamer Heiden, die unter den öffentlichen Gehässigkeiten litten, sehr begünstigte. Man kann sich schwer über die Dauer des Aufenthaltes dort einen Begriff bilden; er scheint sich bis auf den Zeitpunkt des Übertrittes ʿOmars, im sechsten Jahre der prophetischen Sendung, erstreckt zu haben; der Beitritt dieses ungestümen Kämpfers bildete in der Tat für die Ausdehnung der neuen Lehre eine wertvolle Stütze, und ihre Anhänger fanden an ihm festen Halt.

Es kam nicht sogleich dazu. Als Muhammed sah, daß seine Anhänger im Begriffe waren, nachzugeben, riet er einer Anzahl von ihnen, sich nach Abessinien zu begeben, einem Lande, mit dem die

[1]) Koran LXVIII, 15—16.

Mekkaner in ständigen Handelsbeziehungen standen und dessen König, der Negus, wie sein Volk dem Christentum angehörte. Friede herrschte in seinem Reiche und jedermann wußte sich dort in Sicherheit. Es waren hauptsächlich Leute aus dem niedern Volke (ʿâmma), denen der Prophet riet, in die Fremde zu ziehen, da er für sie Gewalttätigkeiten von Seiten ihrer Landsleute befürchtete. Diese Ausgewanderten blieben in Abessinien bis zu dem Zeitpunkte, wo Muhammed, im Jahre 7 der Hiğra, siegreich in Medina war und wo es von Nutzen sein konnte, sich wieder mit ihnen zu vereinigen. Ihre Rückkehr ging jedoch nicht ohne Eifersüchteleien der Muhâğir ab, welche das ruhige Leben, das die nach Abessinien Ausgewanderten auf dem friedlichen Boden Äthiopiens geführt hatten, mit ihren Entbehrungen verglichen. Andere jedoch kehrten vor dem Siegeszug des Neugestalters nach Mekka zurück, darunter war Sakrân ibn ʿAmr, ein Quraišite, der vor der Hiğra starb, und dessen Witwe, Sauda, Muhammed anderthalb Monat nach Chadîğas Tode zur Frau nahm; ferner noch ʿUbaid Allâh ibn Ğaḥš, der Mann Umm Ḥabîbas, die später ebenfalls die Frau des Propheten wurde. Alle beide hatten sich im Laufe ihrer Verbannung zum Christentum bekehrt, wogegen an-Nuḏair ibn al-Ḥâriṯ seit seiner Rückkehr nach Mekka vom Islam abfiel, zu dem er erst wieder nach der Einnahme der Stadt durch den siegreichen Propheten zurückkehrte; er war der Bruder an-Naḍrs, des Erzählers des iranischen Heldengedichtes.

Hier reiht sich ein sehr eigenartiger Zwischenfall ein. Mitten unter den Koran-Verkündigungen kam es Muhammed in den Sinn, nach den Worten: „Habt ihr al-Lât und al-ʿUzzâ gesehen, — und Manât, die andere, die dritte“ (Koran LIII 19—20) hinzuzufügen: „Es sind die erhabenen gharânîq (Fürstinnen) und ihre Fürsprache führt die Zufriedenheit (Gottes) herbei“ (oder vielmehr: „wird erhofft“, nach der Fassung Ibn Saʿds[1]). Große Freude herrschte unter den Heiden, drei ihrer Hauptgottheiten durch den Propheten so verherrlicht zu sehen. Erst nach näherer Überlegung verkündete Muhammed, daß ihm diese Worte vom Teufel eingegeben worden seien, und daß der Erzengel Gabriel hierauf gekommen sei, um ihm darüber Vorhaltungen zu machen, sie dem Volke mitgeteilt zu haben, ohne daß sie durch seine Vermittlung gegangen wären, und sie verschwanden aus dem Koran,

[1]) Ṭabarî I, 1192 und 1195.

wie er auf uns gekommen ist; sie sind uns nur von den Geschichtschreibern erhalten worden. Zweifel jeder Art sind von den Koranerklärern, zuerst von den muslimischen Gottesgelehrten selbst, aufgeworfen worden, die nicht zugeben konnten, daß ihr Abgott einmal ein ungetreuer Überlieferer des göttlichen Wortes gewesen sei, und welche als erste darauf hinwiesen, daß die Überlieferung unsicher wäre, da sie auf Muḥammed ibn Kaʿb al-Quraẓî, den Schüler Ibn ʿAbbâs', zurückgehe, ja daß sie dadurch sogar verdächtig sei; diese Zweifel wurden von den europäischen Erklärern der neuesten Zeit als berechtigt anerkannt. Wir dagegen sind der Ansicht, daß die Überlieferung trotz ihres verdächtigen Ursprungs einen bestimmten Tatbestand wiedergibt, der nicht erfunden werden konnte. Von wem und zu wessen Gunsten sollte dies auch ausgegangen sein? Wem konnte daran gelegen sein, den Wert der getreuen Überlieferung herabzuwürdigen, die doch gerade die Grundlage des islamischen Glaubens bildet? Wir nehmen an, daß diese Überlieferung wahr ist, und daß die so gefährlichen Worte von Muhammed im Zustande der Verzückung, wo ihm die Offenbarungen auf eine zum Teil unbewußte Art zukamen, sehr wohl ausgesprochen worden sind. Diese Äußerungen waren in diesem Falle der Ausfluß der sein Innerstes bewegenden, klug berechnenden Bestrebungen, die augenscheinlich den Geist seiner unmittelbaren Umgebung vollständig einnahmen, nämlich der, eine Möglichkeit des Ausgleiches mit den Heiden ausfindig zu machen.

Die Bekehrung ʿOmars bot der Verkündigung der neuen Lehre eine unerwartete Hilfe. ʿOmar, tatkräftig und heftig, gefürchtet von aller Welt, hatte sich gegen die neue Gotteslehre ausgesprochen; sein plötzlicher Übertritt erklärt sich nach der in Medina erhaltenen Überlieferung durch den Einfluß seiner Schwester Fâṭima, der Frau des Saʿîd ibn Zaid, die gleich ihrem Manne sich zum Islam bekannte. Man erzählt, daß ʿOmar sich auf den Weg nach dem Hause al-Arqams gemacht hatte, wo sich die Bekenner vereinigten; er hatte sein Schwert mit sich genommen und beabsichtigte irgend einen schlimmen Streich. Sein Vetter Nuʿaim ibn ʿAbdallâh traf ihn, beredete ihn, seines Weges zu ziehen und ließ ihm durchblicken, daß es für ihn besser wäre, sich mit den Vorgängen im eigenen Hause zu befassen. ʿOmar kehrte ungestüm um und fand zu Hause den Chabbâb ibn al-Aratt, der zusammen mit ʿOmars Schwester und deren Mann den Koran las (S. XX). Der erste verbarg sich, während Fâṭima das Buch unter ihre Kleider versteckte. ʿOmar

hatte jedoch das Gemurmel des Vortragens vernommen, geriet darüber in Zorn und schlug seinen Schwager und hierauf seine Schwester, die sich ins Mittel gelegt hatte. Aber die nach ihr geführten Schläge waren so heftig, daß sie blutete. ʿOmar, von Scham und Schrecken ergriffen, sah die Roheit seiner Handlungsweise ein, hielt plötzlich inne, wurde mild und ruhig, und verlangte das Buch, das sie verbargen, zu sehen. ʿOmar war des Schreibens und auch des Lesens kundig; was er nun las, fesselte ihn lebhaft und rührte ihn so tief, daß er erklärte, den neuen Glauben anzunehmen. Von da ab begab er sich in das Haus al-Arqams mit ganz anderer Gesinnung, als die, welche ihn vor kurzer Zeit beherrschte, und er erklärte öffentlich seinen Beitritt, was selbstverständlich bei Muhammed und seinen Anhängern große Freude hervorrief.

Die Ächtung der Sippe Hâšim. — Die Spaltung zwischen der mekkanischen Partei alter Richtung und der kleinen Schar von Gläubigen wurde durch die Ächtung der Sippe Hâšim oder zum mindesten des Stammverbandes, dem der Prophet und seine Beschützer angehörten, gekennzeichnet; es wurde beschlossen, daß mit den Verbannten weder Handels- noch andere Geschäfte, noch auch Heiraten abgeschlossen werden sollten.

Das von ihnen bewohnte Stadtviertel trug den Namen Šiʿb Abî Ṭâlib „die Abû Ṭâlib-Schlucht", was späterhin zu der Ansicht führte, daß sie sich in das Gebirge zurückgezogen hätten. Das ist indes unwahrscheinlich, denn die Geschichte des vorislamischen Arabiens bietet kein Beispiel, daß sich Familien von ihrem Stammverbande zurückgezogen und in einem abgelegenen Winkel der Gebirge niedergelassen hätten. Der Irrtum rührt von dem Worte šiʿb her, das eine Schlucht, und infolgedessen eine jede Art von Bodeneinschnitten bezeichnet, selbst solche, die inmitten der Wüstenstädte gelegen, dem Abfluß der Regen und anderer Gewässer dienten. Wenn in den Städten des Ostens neue Stadtviertel erbaut werden, bemerkt man, daß die Häuser sich in zwei Reihen zur Rechten und zur Linken eines Bodeneinschnittes, der als Abflußrinne dient, stufenweise erheben; erst später wird diese überdeckt und die Straße, die zuletzt hergestellt wird, darüber hinweggeführt. Als man die Bedeutung des Wortes šiʿb nicht mehr verstand, glaubte man, daß die Hâšimiten sich in die Berge zurückgezogen hätten; daraus entwickelte sich die Sage.

Die Verbannten befanden sich infolge der Schwierigkeit, sich mit Lebensmitteln zu versehen, im größten Elend; glücklicherweise ließ man ihnen solche heimlich zukommen. Das Volksgericht endigte mit einem Übereinkommen zwischen den Parteien. Die Sage behauptet, daß, als man die Ankündigung des Bannes von der Ka'ba abnehmen wollte, man sie ganz von Würmern zerfressen vorfand, außer einem Pergamentstück, worauf der Name Gottes geschrieben stand. Was die Sache des Bannes an sich betrifft, so hat man über seine Möglichkeit Zweifel aufgeworfen; in der Sippe Hâšim gab es damals nur drei Muhammedaner, Muḥammed, 'Alî und Ḥamza; die anderen Getreuen gehörten verschiedenen Familien oder anderen Stammverbänden an. Die althergebrachte Bezeichnung ist daher falsch, aber es ist nicht unwahrscheinlich, daß man mit Sippe Hâšim jene Muhammedaner bezeichnen wollte, die die alten Begriffe von Stamm und Stammverband durch die Verbrüderung mit den Glaubensgenossen ersetzten, ein Sieg der Persönlichkeit, der es mit sich brachte, daß ein jeder Einzelne sich frei mit gleichgesinnten Leuten verbinden konnte, da er nicht mehr durch Verpflichtungen vorgeschichtlicher Art in seinem Innersten von einem Familienzusammenschluß abgehalten wurde. Es war hauptsächlich eine gesellschaftliche Umwälzung, und es ist höchst wahrscheinlich, daß die reichen Kaufleute und Bürger der Stadt versuchten, ihr Widerstand zu leisten, indem sie eine Art Aussperrung ersannen, die drei Jahre andauerte und mit einem Ausgleich endigte, dessen Bedingungen uns nicht recht erkennbar sind.

Die Nachtreise (isrâ'). — Muhammed erzählte kurze Zeit hierauf, daß er während der Nacht eine Reise nach Jerusalem unternommen hätte. Das war ein Traum; Muhammed glaubte, es wäre Wirklichkeit, aber er besaß nicht Macht genug über den Geist seiner Anhänger, um sie dahin zu bringen, es als wahr anzunehmen. Seine Gegner machten sich über ihn lustig, denn man wußte sehr wohl, daß eine Karawane mindestens zwei Monate brauchte, um nach Syrien hin- und zurückzureisen, und daß es infolgedessen unmöglich wäre, die Reise in einer einzigen Nacht ausgeführt zu haben. Mehrere seiner Jünger verloren den Glauben an ihn, so unwahrscheinlich erschien ihnen die Erzählung. Abû Bakr erklärte darauf hin, daß die vom Propheten über Jerusalem gegebene Beschreibung vollkommen mit der Wahrheit übereinstimme; von da ab gab man ihm den Beinamen aṣ-Ṣiddîq „der sehr Wahrheitsliebende“, den er seitdem führte und auf

seine Erben übertrug. Das Dazwischentreten Abû Bakrs stellte ein gewisses Vertrauen in den erschütterten Gemütern wieder her.

Chadîǧas und Abû Ṭâlibs Tod. — Chadîǧa starb ungefähr drei Jahre vor der Hiǧra und kurze Zeit nach dem heidnisch gebliebenen Abû Ṭâlib. Muhammed verlor auf einmal zwei seiner Beschützer und Tröster, Abû Ṭâlib, der ihn zu Beginn seiner Sendung in Schutz genommen, und Chadîǧa, die ihn so oft wieder aufgerichtet hatte, und die die Mutter seiner Kinder war. Der Schmerz des Propheten war zwar sehr tief, jedoch von kurzer Dauer. Er schloß mit ʿÂ'iša, der Tochter Abû Bakrs, die damals zehn Jahre alt war, einen Ehevertrag; die Ehe selbst wurde erst drei Jahre später vollzogen, als der Prophet sich in Medina niederließ. Nach Verlauf von vier bis fünf Wochen nahm er die Witwe Sauda, die Tochter von Zamaʿa.

Abû Lahab, der Oheim des Propheten, schien zuerst Abû Ṭâlibs Stelle einnehmen und seinem Neffen den Schutz verleihen zu wollen, der ihm als Mitglied des Stammverbandes zukam, aber Einflüsse, die für uns unaufgeklärt blieben, brachten ihn von diesem lobenswerten Vorsatz ab, und Abû Lahab zeigte sich weiterhin als ein unversöhnlicher Feind der neuen Lehre. Der Prophet hatte damals den Einfall, sich an den Stamm Ṯaqîf zu wenden, der Ṭâ'if, drei Tagereisen östlich von Mekka, bewohnte. Zweifelsohne hatte ihm jemand die Möglichkeit eines Erfolges dabei vor Augen geführt, aber das Gegenteil trat ein; die drei Anführer der Ṯaqîf, ʿAbd Jâlîl, Masʿûd und Ḥabîl, insgesamt Söhne ʿAmr ibn ʿUmairs, von denen der eine mit einer Quraišitin verheiratet war, wiegelten die Bevölkerung gegen ihn auf und ließen ihn aus der Stadt vertreiben. Er war genötigt, sich in ein Besitztum zu flüchten, das dem ʿUtba und dem Šaiba, den Söhnen Rabîʿas zu eigen war, und während er im Schatten einer Weinlaube ruhte, erlebte er es, daß ein Mann sich ihm zu Füßen warf und ihn als den Propheten anerkannte; es war ʿAddâs, ein christlicher Leibeigener, aus Ninive gebürtig, den das Schicksal nach diesem Winkel Arabiens verschlagen hatte.

Muhammed mußte, um nach Mekka zurückkehren zu können, einen Beschützer ausfindig machen, was besagt, daß er sich von seiner Sippe und seinem Stammverbande verlassen sah. Er wandte sich an mehrere Leute, die ihm seine Bitte abschlugen, so al-Achnas ibn Šarîf und Suhail ibn ʿAmr, fand jedoch bei al-Mutʿim ibn ʿAdî, der unlängst bei der Aufhebung des Verrufes der Banû Hâšim, zur Zeit Abû Ṭâlibs mit-

gewirkt hatte, freundliche Aufnahme. Muhammed kehrte, dank dieser Stütze, wieder nach Mekka zurück und hielt unverzüglich um die Hand Saudas an.

Da Muhammed von dem Wunsche beseelt war, den Erfolg seiner Sendung dadurch sicher zu stellen, daß er sich an andere als seine Stammesgenossen, bei welchen er nur Mißerfolge geerntet hatte, wandte, so ging er zuerst zu den Wüstenarabern und benützte den Aufenthalt der Wanderhirten auf den Märkten von ʿUkâẓ, Mağanna und D̲û 'l-Mağâz, um ihnen den Koran vorzutragen und die neue Lehre zu verkündigen. Die Beduinen verstanden von des Propheten Reden gar nichts, mit Ausnahme eines einzigen Mannes, des Baiḥara ibn Firâs, vom Stamme der Banû ʿÂmir ibn Ṣaʿṣaʿa, der politische Ziele verfolgte und sich vornahm, die Verkündigungen Muhammeds seinen ehrgeizigen Absichten nutzbar zu machen; aber der Prophet wies seine Vorschläge ab, denn er dachte noch nicht an ein irdisches Reich.

Die Eidesleistung zu al-ʿAqaba. — Die Bewohner Medinas kamen regelmäßig nach Mekka, und der Einfluß, den die starke jüdische Ansiedelung von Jat̲rib auf sie ausübte, verlieh ihnen einen offenen Blick. Suraid ibn aṣ-Ṣâmit al-Ausî, mit dem Beinamen „der Vollkommene" wegen seiner ihn auszeichnenden guten Eigenschaften, war von der Schönheit der von Muhammed vorgetragenen Koran-Stellen hingerissen. Unter den Mitgliedern einer an die Quraišiten gerichteten Gesandtschaft, die diese zur Mitwirkung gegen die Aus veranlassen sollte, befand sich ein Chazrağite, Ijâs ibn Muʿâd̲, der sich offen als Anhänger der neuen Lehre erklärte. Darauf brach der Krieg bei Buʿât̲ zwischen den Aus und den Chazrağ aus, und die beiden Leute, die für die Verkündigung der Lehre ihre Teilnahme bezeigt hatten, kamen dabei um. Die alljährliche Wallfahrt jedoch führte gar bald andere Medinenser nach Mekka, und mehrere von ihnen traten zum Islam über, in der Hoffnung, in dem Propheten den Befreier ihrer Familien zu finden, den Messias, dessen Ankunft ihre jüdischen Stammesgenossen ständig erwarteten. Unterdessen verfloß ein Jahr; die Medinenser, nach Hause zurückgekehrt, säumten nicht, von ihren Erlebnissen zu berichten und sich über ihre Hoffnungen zu unterhalten. Damals (wahrscheinlich im Jahre 621) faßten die Medinenser den Entschluß, Muhammed an sich zu ziehen und ihn zum Oberhaupt zu nehmen. Man benützte die Wallfahrt jenes Jahres, um in Mekka zusammenzukommen und zwar auf dem Hügel ʿAqaba, wo

sich ein an sich sehr einfaches Ereignis zutrug, das aber für die Menschheit bedeutende Folgen nach sich zog. Die medinensischen Verschworenen (denn es handelt sich sehr wohl um eine gegen Mekka und die Vorrechte der Quraišiten gerichtete Verschwörung) erkannten nämlich Muhammed öffentlich als Gesandten Gottes an und beschworen die treuliche Einhaltung der folgenden Vorschriften: an das Bestehen eines Gottes zu glauben, nicht zu stehlen, keinen Ehebruch zu begehen, die Töchter nicht zu töten, nicht zu lügen, und schließlich dem Propheten gegenüber nicht ungehorsam zu sein, d. h. ihn als unumschränkten Herrn anzuerkennen.

Diese Eidesleistung, baiʿa, die zeitlich erste in der Geschichte des Islams, setzte den Propheten zum Oberhaupte einer Partei ein, die sowohl Angelegenheiten des Staates als auch solche der Glaubenslehre zu ihren Aufgaben zählte. Den Beistand, den er vergeblich bei den Ṯaqîf in Ṭâʾif gesucht hatte, fand er in Jaṯrib beim Bunde der Banû Qaila, der aus den Aus und den Chazraǧ bestand; denn die Verschworenen gehörten diesen beiden Stämmen an. Muhammed bestimmte jemand für sie zur Leitung ihrer Gebete und zur Förderung ihrer Unterweisung in der Glaubenslehre; dieser hieß Muṣʿab ibn ʿUmair und stand im Begriff, sich in Medina niederzulassen. Die Gegenwart dieses treuergebenen Bevollmächtigten und Anhängers mitten unter den Medinensern war für den Erfolg der neuen Sache von größtem Nutzen; es ist das erste Beispiel für solche muslimische Sendlinge, wie sie sich im 19. Jahrhundert in nichtamtlicher Eigenschaft, sondern lediglich durch ihre starke innere Überzeugung angetrieben, über einen großen Teil Inner-Afrikas in Verbindung mit den Zügen der Sklavenjäger verbreiteten.

Die Sache hatte vollen Erfolg, und im Jahre darauf benützten die Medinenser abermals die jährliche Wallfahrt, um mit Muhammed eine zweite Zusammenkunft in al-ʿAqaba zu haben, die heimlich des Nachts stattfand. Man war sich einig; Muhammed versprach, infolge der Annahme der Grundlagen des von ihm geforderten Glaubens, ganz der ihre zu sein, ihre Feinde zu bekämpfen und mit ihren Freunden Frieden zu halten. Man erzählt, Barâʾ ibn Maʿrûr, der später wohlbekannte Überlieferer, habe als erster seine Hand in die des Propheten zum Zeichen des Eides gelegt.

Auf die Aufforderung des Propheten hin bestimmte man zwölf Aufseher oder naqîb, die beauftragt waren, sich mit den Angelegen-

heiten der neuen, bei der Eidesleistung zu al-ʿAqaba gebildeten Gemeinde zu beschäftigen; neun von ihnen gehörten zum Stamme der Chazraǧ, drei zu dem der Aus. Die Einsetzung der naqib ist jedoch geschichtlich anfechtbar; man kann nicht ersehen, welchen Nutzen die naqîb-Eigenschaft später für die damit Bekleideten gehabt hat, und so bleibt immerhin der Verdacht bestehen, als handele es sich um eine Sage, die die Einsetzung der zwölf Jünger Jesu nachahmt, so wie es Grimme festgestellt hat (I, 45—46).

Die Eidesleistung zu al-ʿAqaba bildete den entscheidenden Beweggrund, der Muhammed bestimmte, Mekka endgültig zu verlassen, da ihm zum Bewußtsein kam, daß die Feindseligkeit der Herrschenden ihm alle Hoffnung auf Erfolg raubte. Sein Ziel war Jaṯrib, das seitdem Medina, Madînat an-nabî, die Stadt des Propheten hieß, und wo er inmitten seiner glühenden Anhänger und treuen Beschützer war. Die Eidesleistung der medinensischen Verschworenen fand im Monate D̲û 'l-ḥiǧǧa statt, so daß Muhammed noch ungefähr drei Monate, Muḥarram, Ṣafar, bis zum Rabîʿ al-auwal, in Mekka verblieb, worauf er sich entschloß, auszuwandern (haǧara, wovon das Wort hiǧra, Hedschra, kommt). Diese drei Monate füllte er damit aus, die Rückkehr seiner Getreuen zu beschleunigen, die er vor seiner Ankunft nach Medina schickte. Diese wurden seitdem unter dem Namen muhâǧir (Auswandernde) bekannt. Der Prophet blieb in seiner Geburtsstadt so lange, bis der letzte seiner Anhänger seinen Wohnsitz verlassen hatte; er behielt nur Abû Bakr, den reichsten, und ʿAlî, den treuesten seiner Parteigänger, um sich.

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

Abû 'l-Fidâ'. — Vie de Mohammed, texte arabe d'Aboulfédâ, accompagné d'une traduction française et de notes par Noel Des Vergers. Paris 1838. 8°.

F. Buhl, Muhammed. Leipzig 1906. 8°.

L. Caetani, Annali dell' Islam. t. I, SS. 165 und ff.

P. Casanova, Mahomet et la fin du Monde. Étude critique sur l'Islam primitif. Paris 1911. 8°.

V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes, ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885. t. XI: Mahomet. Paris 1909. gr. 8°.

H. Grimme, Mohammed. Erster Teil: Das Leben. Münster i. W., 1892. 8°.

Derselbe, Mohammed; die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens. München 1904. 8°.

Ibn Hišâm. — Das Leben Muhammeds nach Muhammed Ibn Ishâk bearbeitet von Abd-el-Malik Ibn Hischâm, aus den Hss. zu Berlin, Leipzig, Gotha und Leyden; hrsg. von F. Wüstenfeld. 3 Bde. Leipzig 1858—60. gr. 8°. — Arabischer Text.

Ibn Saʿd, Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht. Band I, Teil 1; Biographie Muhammeds bis zur Flucht, hrsg. von E. Mittwoch. Leyden 1905. 4°. — Arabischer Text.

D. Margoliouth, Mohammed and the rise of Islam (early life, islam as a secret society, Meccan period, migration, Badr, destruction of Jews etc.). London 1905. 8°.

A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed. 2. Ausgabe. 3 Bde. Berlin 1869. 8°.

Bokhârî, Çaḥîḥ. Recueil des traditions mahométanes (Texte arabe) publié par L. Krehl. Tome I. Leyde 1862. 4°.

Derselbe, Les traditions islamiques, Trad. de l'arabe avec notes et index par O. Houdas und W. Marçais. Tome I. Paris 1903. gr. 8°.

Siebenter Abschnitt.

Die Auswanderung nach Medina.

Muhammed zog von Mekka zwar ohne Schwierigkeiten, aber doch heimlich aus. Eine Sage behauptet, die Quraišiten hätten beschlossen, ihn zu ermorden, und dieser Plan sei ihnen in einer im Dâr an-nadwa abgehaltenen Ratsversammlung von einem Greise aus dem Naǧd eingegeben worden, der kein anderer als der leibhaftige Teufel gewesen sei (man gibt keine Erklärung dafür, wie ein nicht zu den Quraišiten gehöriger Greis mitten in den Rat der Ältesten kommen konnte, der doch nur Stammesangehörige im Alter von mindestens vierzig Jahren umfaßte). Die weiteren Behauptungen der Sage gehen dahin, daß sie dazu die Nacht wählten, daß ʿAlî den Platz Muhammeds eingenommen hatte und in dessen grünen Mantel (aus dem Ḥaḍramôt) eingehüllt schlief, und daß der Prophet ruhig mitten durch die Wachen schritt, die das Haus behüteten, nachdem er sie vorher durch einen von einem Gebet begleiteten Wurf mit Sand mit Blindheit geschlagen hatte. Man gibt vor, ʿAlî sei deshalb in Mekka zurückgelassen worden, weil Muhammed, dank seiner Ehrenbenennung amîn oder Vertrauensmann (im vollsten Sinne des Wortes), hinterlegtes Gut in Verwahrung hatte, zu dessen Rückerstattung sein Vetter beauftragt war. Immerhin steht es fest, daß weder ʿAlî noch die anderen Familienmitglieder unter der Abreise des Propheten zu leiden hatten, was unweigerlich der Fall gewesen wäre, wenn dieser einer Verschwörung gegen sich hätte entkommen müssen; seine Feinde würden sich zweifellos für seine Flucht dadurch gerächt haben, daß sie die in ihrer Gewalt gebliebenen Mitglieder seines Stammverbandes als Geiseln festgenommen hätten.

Seit vier Monaten — gerechnet von der Verschwörung zu al-ʿAqaba — hatte Abû Bakr in Voraussicht der Flucht zwei Kamele erworben und sie bei ʿAbdallâh ibn Arqaṭ mit dem Auftrage untergebracht, für sie zu sorgen und sie zu füttern; dieser war zwar ein Heide, aber sie wußten, daß er sie nicht verraten würde. Muhammed und Abû Bakr flohen während der Nacht ganz allein aus Mekka und flüchteten in eine Höhle des Berges Ṯaur, eine Stunde südlich von der Stadt entfernt, folglich in einer Medina entgegengesetzt liegenden Richtung; dort verblieben sie drei Tage. Das ist Tatsache, woran man nicht zweifeln kann, weil im Koran (S. IX, 40) darauf angespielt wird: „. . . und es hat Gott ihm bereits geholfen, als ihn vertrieben diejenigen, welche ableugnen, indem er der zweite von zweien war. Da waren beide in der Höhle . . ." Sie lebten dort während der drei Tage von Milch, die ihnen ʿÂmir ibn Fuhaira, ein Freigelassener Abû Bakrs, verschaffte, der in der Umgebung unter dem Vorwande, seine Herde zu weiden, herumwanderte. Hierauf ließen sie die beiden für die Reise vorbereiteten Kamele kommen, die ihnen ʿAbdallâh ibn Arqaṭ, ihr Führer, herbeibrachte, während sie Asmâʾ, die Tochter Abû Bakrs, mit Lebensmitteln für die Reise versah. Als man diese auf dem Packsattel des Kameles befestigen wollte, stellte sich heraus, daß sie vergessen hatte, einen Strick mitzubringen; sie nahm daher ihren Gürtel ab und riß ihn entzwei, um mit der einen Hälfte den fehlenden Strick zu ersetzen; daher erhielt sie seitdem den Beinamen Ḏât an-niṭâqain, „die mit den beiden Gürteln."

Daß auf den Befehl des Propheten ein in der Nähe stehender Baum selbst gekommen sei, um sich vor die Öffnung der Höhle zu stellen und deren Eingang zu verbergen; daß eine Spinne ihr Netz an demselben Orte gesponnen habe, um anzudeuten, daß niemand sich im Innern befinde, und um den Verdacht der Verfolger abzuwenden; daß Surâqa ibn Mâlik, mit der Verfolgung der Flüchtlinge beauftragt, bemerkt habe, daß die Vorderfüße seines Pferdes plötzlich in den Erdboden versanken; all diese wundersamen Zwischenfälle wird man ohne weiteres als reine Sagen ansehen, dies um so mehr, als die alten Quellen (Ibn Hišâm, Ṭabarî) nichts davon erwähnen.

Die Flüchtlinge umgingen von der Höhle Ṯaur aus die Gegend von Mekka in südlicher Richtung und gewannen so die Küste des Roten Meeres, unterhalb von ʿUsfân, das auf dem Wege nach Medina liegt;

diesen nahmen sie auf, zogen jedoch nur durch wenig besuchte Orte. Am zwölften Rabîʿ al-auwal kam Muhammed nach Qubâ', einer Örtlichkeit nahe bei Medina und nahezu ein Vorort davon. Sein Einzug wird in fesselnder Weise geschildert. Als man in Erfahrung gebracht, daß er Mekka verlassen hatte, begaben sich jene, die seine Ankunft erwarteten, morgens zur ḥarra oder vulkanischen Hochebene der Umgebung der Stadt, auf die Straße nach Mekka und blieben dort solange, bis sie durch die Hitze vertrieben wurden. Gerade während dieser starken Hitze erschien der Prophet; alle waren schon nach Hause zurückgekehrt. Ein Jude bemerkte ihn zuerst und rief mit lauter Stimme: „O, Banû Qaila (ein Beiname für den Bund der Aus und der Chazraǧ), hier naht euer Geschick!" Auf diese Worte hin machte man sich eiligst auf den Weg und man fand Muhammed unter einem Palmbaume mit Abû Bakr zusammen sitzen. Die Medinenser, die ihn noch nie gesehen hatten, wußten nicht, welcher von den beiden der Prophet sei, bis sie sahen, wie Abû Bakr, als Muhammed aus dem Schatten heraustrat, ihn mit seinem Mantel vor den Sonnenstrahlen schützte; da wußten sie, wer ihr neues Oberhaupt war.

Der Prophet stieg zuerst im Hause des Kulṯûm ibn al-Hidm ab, aber da dieser fast auf der Stelle verschied, begab er sich in das des Saʿd ibn Chaiṯama[1]), das allgemein bait al-ʿuzzâb, „Haus der Junggesellen", oder manzil al-ghurabâ', „Absteigeort für Fremde", genannt wurde. Er verblieb dort zwei Tage und errichtete daselbst die erste und älteste Moschee des Islams, die unter dem Namen Moschee von Qubâ' oder der Banû ʿAmr ibn ʿAuf bekannt ist, so benannt nach dem in dieser Stadt ansässigen Stammverband; hierauf hielt er auf einem Kamele seinen Einzug in Medina. Er legte dem Tiere den Zügel um den Hals und ließ es frei seines Weges ziehen; es hielt an dem Orte an, wo sich heutzutage die große Moschee erhebt, der aber damals der Halteplatz für die Karawanen (mirbad) war. Nach kurzer Rast setzte es seinen Weg wieder fort, um bald darauf wieder an denselben Ort zurückzukehren; dann stieg der Prophet aus dem Sattel und nahm die Gastfreundschaft des Abû Aijûb Châlid ibn Zaid an-Naǧǧârî, in Anspruch, dessen Haus am nächsten lag. Es ist derselbe Châlid, der bei der Belagerung Konstantinopels durch die Araber fiel, und dessen Grab, wunderbarer Weise im Jahre 1453 wiederaufgefunden, heutzutage in

[1]) Diese Einzelheiten finden sich bei Jaʿqûbî, II, S. 41.

der Vorstadt Ejjûb sich befindet, als einer der besuchtesten und heiligsten Wallfahrtsorte.

Hier sollte sich die erste große Moschee erheben, aber nicht das erste Bethaus der Muhammedaner, denn die Moschee von Qubâ' und die der Banû Sâlim ibn ʿAuf gingen ihnen zeitlich vorauf. Es befanden sich da einige Palmbäume, bebaute Felder und ein Friedhof. Nachdem Muhammed den Grund und Boden von Muʿâḏ ibn ʿAfrâ', dem Vormunde der beiden Waisen Sahl und Suhail, gekauft hatte, ließ er die Bäume umlegen, zerstörte die Anpflanzungen und ließ die Gebeine der Heiden an einen anderen Ort verbringen. Diese Moschee war überaus einfach; eine Umfassungsmauer aus in der Sonne getrockneten Ziegeln und ohne Dach. Allein in der Richtung der qibla, d. h. nach der Jerusalem zugewandten Seite hin, wurde ein mit einem Dache bedeckter Raum eingerichtet. Dieses Dach ruhte auf Palmstämmen, die für den Bau zurecht gerichtet waren; an Steinen waren da nur jene zu sehen, die als Pfoste der Zugangspforte dienten. Zwei an die Moschee angrenzende Häuser wurden errichtet, das eine für Sauda, das andere für ʿÂ'iša, die beiden Frauen des Propheten. Eine mit einem Dach versehene Bank (ṣuffa) bildete eine als Vergünstigung den Bedürftigen gewährte Wohnstätte, denn die Armen, deren Anzahl mit Muhammeds Erfolgen nur zunahm, hielten sich an das Vermögen des Propheten. Zum Abendgebete erhellte man die Moschee mit Feuern aus Palmblättern; erst im Jahre 9 der Hiǵra brachte Tamîm ad-Dârî Hängelampen, qanâdîl, herbei, die an den als Säulen dienenden Palmstämmen aufgehängt wurden. Solches war der anfängliche Zustand, in dem sich einer der ältesten Orte muslimischer Gottesverehrung befand.

Die Verfassung der muhammedanischen Gemeinde. — Muhammed zeigt sich während seines Aufenthaltes in Medina von Anfang an als Staatsmann. Wir besitzen die Verfassung seiner Anhänger als eines besonderen Volkes (umma). Es ist eine äußerst beachtenswerte Urkunde und eine der wenigen glaubwürdigen dieses Zeitabschnittes, die uns Ibn Isḥâq (bei Ibn Hišâm S. 341) zufällig aufbewahrt hat. Wir ersehen aus ihr zuerst, daß sich Muhammed dort Muḥammed an-nabî „Muhammed der Prophet" nennt, woraus sich selbstverständlich mehrere Schlüsse ziehen lassen, nämlich: daß der Prophet seitdem den Namen Muhammed annimmt, der anfangs wahrscheinlich nur ein Beiname war, und der den heidnischen Namen (vielleicht Quṯam),

unter dem er seinen mekkanischen Landsleuten vertraut war, in Vergessenheit geraten ließ; ferner, daß er sich bescheiden nabî „Prophet“ nennt, nicht Prophet Gottes und noch viel weniger rasûl Allâh „Gesandter Gottes“, eine Bezeichnung berechnender Art, die er erst viel später annimmt. Sodann besagt die Urkunde, daß sie ein Schreiben Muhammeds an die quraišitischen Muhammedaner (muhâǧir), an die von Jaṯrib (anṣâr) und die sie Begleitenden sei, demnach kein Vertrag, sondern schlichtweg eine Anordnung. Alle bilden nur eine einzige Gemeinde oder ein einziges Volkstum (umma), wohl unterschieden von den andern Menschen. Diese Erklärung ist von ausschlaggebender Bedeutung, denn von dem Augenblicke an, wo sie aufgestellt wurde, tritt eine gewisse Veränderung in Arabien, ja in der Welt ein. Arabien zerfiel in Stämme und Stammverbände; künftighin tritt eine neue Anschauung auf und faßt festen Fuß; jeder wahre Muslim erkennt nur mehr ein Vaterland an, nämlich die muhammedanische Gemeinde. So ist es noch nach dreizehn Jahrhunderten, und so wird es bleiben, solange der Islam besteht. Welches sind nun die Rechte und die Pflichten der Zugehörigen einer Gemeinde, die zwar aus Leuten verschiedener Wesensart besteht, aber doch durch einen gemeinsamen Glauben zusammengehalten wird? Die Urkunde stellt sie in der folgenden Weise auf: die quraišitischen muhâǧir müssen das Schmerzensgeld gemeinsam tragen und ihre Gefangenen selbst zurückkaufen, die Mitwirkung der übrigen Gläubigen ist eine Angelegenheit der guten Sitte und der Billigkeit; das gleiche gilt einzeln für jeden der acht Stammverbände, die zusammen die Anṣâr oder „Helfer“ darstellen. Es sind dies die Banû ʿAuf, Banû ʾl-Ḥâriṯ, Banû Sâʿida, Banû Ǧušam, Banû ʾn-Naǧǧâr (chazraǧitische Stämme), Banû ʿAmr ibn ʿAuf, Banû ʾn-Nabît und schließlich Bal-Aus (alle drei ausitische Stämme). Der Grundsatz ist der: die Gläubigen sollen dem ihrer Stammesgenossen zu Hilfe kommen, der sich in Not befindet, und das Löse- oder Schmerzensgeld bezahlen und zwar freiwillig, denn Pflicht ist das nur für die Landsleute. Die Juden, Schutzbefohlene der Banû Qaila, bilden mit den Gläubigen nur ein Volk; sie behalten ihren eigenen Glauben. Tritt ein unerwartetes Vorkommnis oder ein Streit ein, so trägt man die Sache Gott und Muhammed vor; der Prophet wirft sich sohin zum höchsten Richter der Gemeinde auf.

Um die Angehörigen des neuen Volkstums inniger miteinander zu verbinden, ließ der Prophet nach altem arabischen Vorbild, womit er baldigst zu brechen trachtete, einen Bruderschaftsvertrag abschließen,

d. h. jeder wählte sich einen Stiefbruder als Ersatz für einen leiblichen, in dessen gesamte Rechte, besonders in Hinsicht auf die Erbfolge, er eintrat. Er selbst ging mit gutem Beispiel voran, indem er seinen eigenen Vetter ʿAlî als Bruder annahm. Es ist indes die Bemerkung am Platze, daß diese Begebenheit nur von Ibn Hišâm (S. 344) erwähnt wird; sie fehlt bei Ṭabarî.

Muhammed ließ, ohne irgend welche Schwierigkeiten zu haben, seine Frau Sauda bint Zamaʿa und seine in Mekka zurückgebliebenen Töchter nach Medina kommen, was zur Feststellung genügt, daß sich die Quraišiten nicht mehr um ihn kümmerten, wenn sie sich überhaupt jemals mit seiner Verfolgung beschäftigt haben sollten, denn es ist sehr wahrscheinlich, daß sie äußerst froh darüber waren, einen so lästigen Prediger los zu sein.

Es zeigte sich die Notwendigkeit, sich mit der gottesdienstlichen Ordnung und dem Ausbau der neuen Gesellschaft zu beschäftigen. Alles, was nicht Gegenstand koranischer Vorschriften war (und wir haben bereits früher erwähnt, welches die erforderlichen Bedingungen waren, damit der Prophet im Namen der Gottheit spräche), wurde durch eine Entscheidung des Propheten erledigt. Auf diese Weise wurden die feierlichen Bräuche beim Gebete allmählich durch oberste Entscheidungen, nicht durch den Koran, festgelegt, der nichts darüber sagt. Der aḏân oder die Aufforderung zum Gebete entsprang nicht dem Geiste des Propheten; ein Medinenser, ʿAbdallâh ibn Zaid ibn Ṯaʿlaba, sah im Traume, wie Gott ihm befahl, an Stelle des Hornes, dessen sich die Juden bedienten, oder der simandra der Christen, die menschliche Stimme zu gebrauchen, um die Gläubigen zum Gebete zusammenzurufen. Da ʿOmar gleichzeitig denselben Traum hatte, so bestimmte dies den Propheten, diese Art des Zusammenrufes anzunehmen, und er wählte dazu einen Schwarzen, der eine prächtige und umfangreiche Stimme hatte, den Abessinier Bilâl. Es ist wahrscheinlich, daß in dieser älteren Zeit die Aufforderung zum Gebet nur angesichts der allgemeinen Versammlung der Gläubigen ausgerufen wurde, die an den Freitagen zur Anhörung der Erbauungsrede stattfand, und daß die alltäglichen Gebete, deren Anzahl anfänglich noch nicht auf fünf festgesetzt war, nach dem Belieben eines jeden und auf die Abschätzung der Stunde nach dem Stande der Sonne hin, verrichtet wurden. Desgleichen setzte der Prophet ein wenig später fest, daß das Gebet namens ṣalât al-ḥaḍar, das der Friedenszeit und des

zu Hause Verweilens, aus vier rak'a oder Sichniederwerfungen[1]) bestehen solle, im Gegensatze zu dem ṣalât as-safar genannten Gebete, das der Kriegszeit und der Reisen, welches auf zwei rak'a festgesetzt wurde. In ähnlicher Weise wurden allmählich die Bedingungen für das Fasten, für die Zahlung der Armensteuer (zakât), das Strafrecht (ḥudûd) und schließlich die erlaubten und unerlaubten Handlungen (ḥalâl wa-ḥarâm) festgelegt.

Die medinensischen Juden. — Muhammed mußte, trotz des Übertrittes zweier Rabbiner von Ansehen, Muchairiq und 'Abdallâh ibn Sallâm, bald mit der deutlich auftretenden Feindseligkeit der medinensischen Juden rechnen. Diese verließen sich auf die heidnisch gebliebenen Araber, um den Neuerer zu bekämpfen, sowohl wegen des neuen Glaubens, den er verkündigte, als auch deshalb, weil sie seine Herrschsucht fürchteten, wovon man nachgerade Beweise erhielt. Aus Furcht vor ihm verbargen sie ihre Gefühle unter äußerlicher treuer Gesinnung, und bildeten die unter dem Spitznamen Munâfiqûn, „Heuchler"[2]), bekannte Partei. Ihr Oberhaupt war 'Abdallâh ibn Ubaij Ibn Salûl; es scheint, daß dieser Mann ehrgeizige Absichten gehabt hatte und mit dem Gedanken umgegangen war, sich der Herrschaft über Medina zu bemächtigen. Man kann leicht verstehen, daß er es Muhammed nicht verzieh, ihm die eifrig begehrte Stelle entrissen zu haben. Er sagte eines Tages zum Propheten, als dieser ihn im Schatten der Bäume seines Landhauses gefunden und ihm Stellen der Offenbarung vorgetragen hatte: „Es gibt nichts Schöneres als deine Worte, wenn sie wahr sind; aber du tätest besser daran, zu Hause zu bleiben und sie jenen vorzutragen, die dich aufsuchen, als die Leute, die sie nicht hören wollen, zu langweilen!"

Die Kriegszüge. — Nachdem sich Muhammed in Medina ein Jahr lang aufgehalten hatte (ein Zeitraum, der, wie wir sehen werden, mit der Erbauung der Moschee und dem ersten Ausbau der muhammedanischen Gemeinde ausgefüllt war), machte er sich daran, gegen die Karawanen, die die Wüste durchzogen, Kriegszüge zu unternehmen (sarîja, Mehrzahl sarâjâ, ein von den Geschichtschreibern den Angriffen beigelegter Name, die ein Genosse des Propheten leitete, wogegen der Ausdruck ghazât, Mehrzahl ghazawât, mehr für die Überfälle vorbe-

[1]) Richtiger: Vornahme aller als wesentliche Bestandteile angesehenen Handlungen beim Gebet. D. Ü.

[2]) Besser: „Zweifler" oder „Wankelmütige". D. Ü.

halten bleibt, die der Prophet selbst anführte). Der Beweggrund zu diesem Vorgehen, das so alt wie die Niederlassung der Araber auf ihrer Halbinsel selbst ist, war zweifellos der, sich Geld zu verschaffen, wonach er um so dringenderes Bedürfnis empfand, je mehr sich seine Stellung als Staatsoberhaupt festigte und je mehr sie an Bedeutung gewann. Keinerlei Feindseligkeit war von Seiten der Quraišiten gegen ihn oder gegen die Medinenser zu Tage getreten; wenn Muhammed als erster seine Banden gegen ihre Karawanen aussandte, so geschah dies deshalb, weil für ihn daraus ein großer Vorteil entsprang, nämlich der, sich Beute zu verschaffen. Man darf dieses Vorgehen nicht vom Standpunkte unseres bürgerlichen Rechtsempfindens aus beurteilen, die wir an eine viele Jahrhunderte alte gesellschaftliche Form gewöhnt sind. Für einen Araber, selbst einen solchen der Städte, gab es nichts rechtmäßigeres, als sich der Habe des Nachbars zu bemächtigen; dies stellte eben nur ein kriegerisches Vorgehen dar, es ist sogar eine der Erstlingsformen des Krieges. Bei alledem war der Kampf ein ebenbürtiger, denn die Karawane war bewaffnet, wie es lange Zeit die Handelsschiffe waren, denen die Seeräuber ständig auflauerten. Muhammed betrieb Freibeuterei, und in der Wüste hatte diese immer als rechtmäßig dem Feinde gegenüber gegolten; allein der Prophet erklärte seinem eigenen Stammverbande den Krieg, was das gerade Gegenteil der alten Gebräuche und Gewohnheiten in der Wüste war; d a r i n beruhte die Umformung der alten Gesellschaft durch die Schöpfung der neuen Lehre. Mit Herz und Seele hatte sich der Neugestalter von seinem Stammverbande losgesagt, und es schien ihm alles den Leuten gegenüber, die nicht mehr zu seiner Sippe gehörten, rechtmäßig; sie waren hinfort für ihn eben so sehr Feinde, wie jeder andere Araber, der ihm nicht durch Bande des Blutes oder des Bündnisses (ḥilf) nahe stand.

Ḥamza hatte den Auftrag, im Monate Ramaḍân des Jahres 1 mit dreißig muhâǧir, die auf Kamelen ritten, zum Angriff auf eine quraišitische Karawane auszuziehen, die der Meeresküste entlang zog und, wie man behauptet, von dreihundert Berittenen zu Pferd beschützt war. Der Zusammenstoß ging ohne Blutvergießen ab, dank des Dazwischentretens eines Mannes, der mit den Anṣâr durch ein Vertragsbündnis verpflichtet war.

Im darauffolgenden Monate beschränkte sich ʿUbaida ibn al-Ḥâriṯ auf einen Pfeilkampf mit einer anderen quraišitischen Karawane. Die Karawanen führten reichlich Waffen und starke Bedeckungen mit sich;

die Muhammedaner konnten, infolge ihrer Minderzahl, kaum mit ihren Angriffen Erfolg haben; hätten sie sich dennoch in einen Kampf eingelassen, so wären sie unfehlbar geschlagen worden.

Der erste Kriegszug, an dem der Prophet selbst teilnahm, war der bei al-Abwâ', auch der bei Waddân genannt; aber es gelang nicht, die Quraišiten einzuholen. Es fanden auch keine Kämpfe statt bei den Zügen nach Buwât, Safwân (auch der erste Kriegszug bei Badr genannt) und al-'Ušaira. In Nachla dagegen ging es nicht ohne Tote ab. Es war zu Ende des Rağab und die Frage drehte sich darum, ob man angreifen sollte, trotzdem man sich in einem heiligen Monat befand; hätte man den Angriff nicht ausgeführt, so wäre die Karawane am nächsten Tage in das heilige Gebiet von Mekka eingetreten. Die Muslims entschieden sich daher für das erstgenannte; sie verletzten ohne weiteres die Heiligkeit des Monats Rağab, und die von der Karawane mitgeführten Waren, wie getrocknete Trauben, Rosinen, Datteln, Jemen-Leder und andere Erzeugnisse, bildeten eine ansehnliche Beute. Aber die Verletzung der Heiligkeit des Monats Rağab wirbelte in Medina viel Staub auf; denn man hatte dadurch eines der unantastbaren Gesetze der Wüste gröblich überschritten. Muhammed verleugnete seine Gefährten und verweigerte die Annahme des fünften Teiles der Beute; schließlich kam eine Offenbarung zur Rechtfertigung der von 'Abdallâh ibn Ğaḥš, dem Anführer des Kriegszuges, begangenen Tat: „Sie werden dich befragen über den heiligen Monat, über das Kriegführen darin. Sage: Kriegführen darin ist eine große Sünde; und Abweichen vom Wege Gottes und Ableugnen ihn und den heiligen Tempel, und Austreiben daraus sein Volk ist bei Gott eine größere und die Versuchung (zum Götzendienste) ist schwerwiegender als das Töten und sie werden nicht ablassen, euch zu bekämpfen, bis daß sie euch abgebracht haben von eurem Glauben, wenn sie es vermögen.“ (Koran II, 214). Diese göttliche Erklärung beseitigte bei den Muhammedanern jedes Bedenken, und von da ab bürgerte sich der Brauch ein und erlangte bald Gesetzeskraft, das Fünftel der Beute auf die Seite zu tun, da es den Anteil Gottes und seines Propheten bildet, und das übrige unter die Kriegsteilnehmer zu verteilen.

Zwei andere bemerkenswerte Zwischenfälle hatten für die künftige Entwicklung des muslimischen Glaubens eine außerordentliche Bedeutung: die Abänderung der Gebetsrichtung und die Einsetzung des Fastens im Ramaḍân. Im Koran (II, 138 und ff.) wird auf den

ersten Punkt, wenn auch in unklarer Weise, angespielt. Wie es scheint, hat der Prophet lange gezögert, ehe er sich für die Gebetsrichtung, die qibla, entschied. Dem Text läßt sich nicht entnehmen, daß Muhammed während seines Aufenthaltes in Mekka sich vorzugsweise der Kaʿba zuwandte; er könnte sich folglich schon zu jener Zeit beim Beten nach Jerusalem hin gewandt haben; dies ist jedoch unwahrscheinlich, denn das würde dazu geführt haben, die Gründe für den Haß zu vermehren, den die Quraišiten hätten gegen ihn hegen können; und in den Zeugnissen, die wir über die erste Zeit seines Auftretens besitzen, wird mit keinem Worte erwähnt, daß Muhammed dafür eine Vorliebe bezeigt habe, sich nicht nach der Kaʿba hinzuwenden. Man darf annehmen, daß die Gebetsrichtung für die Muhammedaner damals gleichgültig war. Bei der Ankunft in Medina in der Eigenschaft eines Propheten und um die Juden, die den verständigsten Teil der Bevölkerung ausmachten, für sich zu gewinnen, nahm er die Richtung nach Jerusalem hin an; und sodann änderte er um die Mitte des 2. Jahres der Hiğra plötzlich seine Gewohnheit und richtete das Antlitz nach Süden, der Kaʿba zu, den Rücken nach Jerusalem gewandt. Man erzählt sogar, daß er eben dabei war, das Gebet in der Muṣallâ der Banû Salama zu leiten, als ihm der Befehl zur Richtungsänderung offenbart wurde, was er auf der Stelle mit allen anwesenden Anhängern ausführte; seitdem wurde der Ort masğid al-qiblatain, „die Moschee mit den beiden Gebetsrichtungen", genannt. Der Hauptgrund für diese erhebliche Änderung soll in den Spötteleien der Juden zu suchen sein, die äußerten, daß Muhammed und seine Gefährten ihre qibla so lange nicht gekannt hätten, bis daß sie ihnen von den Juden, die sich nach Jerusalem hin wandten, gezeigt worden wäre. Der Prophet, von da ab entschlossen, mit ihnen zu brechen, soll diesen Augenblick benutzt haben, in merklicher Weise die Kluft zu kennzeichnen, die sich zwischen dem alten und dem neuen Glauben immer mehr auftat.

Muhammed hatte, in Nachahmung der Juden, deren Fasten am jôm kippûr auf ihn Eindruck gemacht hatte, seinen Anhängern befohlen, am Tage ʿašûrâ (10. Muḥarram) Enthaltsamkeit zu üben, während der hebräische Fasttag auf den 10. Tischri, den ersten Monat des bürgerlichen Jahres, fällt. Im darauffolgenden Jahre jedoch schrieb er das Fasten während des ganzen Monats Ramaḍân vor, dergestalt, wie es noch von den Muhammedanern ausgeübt wird, d. h. jeden Tag des ganzen Monats vom ersten Schimmer des Tagesanbruches an bis zum

Sonnenuntergang. Dieses 29 oder 30 Tage (je nach dem Mondwechsel) dauernde Fasten entspringt dem Geiste Muhammeds und ist eine der bedeutendsten Zwangsvorschriften, die seinen Anhängern auferlegt wurden. Man hat nicht die geringste Vorstellung vom Ursprung dieser Einrichtung; die Gründe, die man dafür anführt, (wie die Unmöglichkeit, die hebräische Zeitrechnung anzunehmen, oder das Bedürfnis, den Islam unabhängig vom Juden- und Christentum zu entwickeln) sind wahrlich gänzlich unzureichend; denn auf derartige Scheingründe hin nimmt man keine so schwerwiegenden Entscheidungen vor. Wir wissen nicht, warum Muhammed ein Fasten von einem ganzen Monat eingeführt hat.

Die Schlacht bei Badr. — Am 17. Ramaḍân trug Muhammed den bedeutungsvollen Sieg bei Badr über die Quraišiten davon, der sein Ansehen und seine Macht festigte und die Mekkaner nötigte, mit ihm zu rechnen. Abû Sufjân ibn Ḥarb führte längs der Meeresküste die Karawane der Quraišiten aus Syrien zurück. Er war auf seiner Hut, denn der Kampf bei Nachla hatte ihm gezeigt, daß er sich von Seiten des Parteianführers, der sich in Medina festgesetzt hatte, auf Überfälle gefaßt machen mußte. Sobald Muhammed von dem Herannahen der Karawane Kunde erhalten hatte, rief er seine Gefährten zusammen und lenkte ihre Aufmerksamkeit auf die Reichtümer, die sie mit sich führte, und auf die geringe Zahl ihrer Verteidiger; er stellte sie ihnen als eine leichte und einträgliche Beute vor. Abû Sufjân hatte jedoch von dem geplanten Überfall erfahren; er benachrichtigte die Quraišiten in Mekka; eine Abteilung ging zu seiner Unterstützung ab, ohne daß Muhammed darum wußte. Muhammed wollte sich in Badr, einem Tränkort an der Straße nach Mekka, festsetzen. Ein Mann, den man gefangen nahm, klärte die Muhammedaner über die Hilfskräfte auf, die ihre Feinde empfangen hatten; sie glaubten, er gehöre zur Karawane Abû Sufjâns, wogegen er gekommen war, für den von Mekka abgegangenen Heereszug Wasser zu schöpfen. Die Quraišiten drangen vor, um den Tränkort von Badr zu besetzen, da schleuderte der Prophet ihnen eine Hand voll Staub ins Gesicht; die Muslims gingen zum Angriff über, und die Mekkaner flohen, ohne länger Widerstand zu leisten. Dergestalt war das Ereignis, welches die Sage später ausschmückte, und das man schließlich als eine große Schlacht hinstellte; es war nur ein kleiner Kampf, dessen Folgen allerdings unberechenbar waren.

Muhammed, für den man eine Hütte, wahrscheinlich eine Rundhütte

(ʿarš oder ʿarîš) aus verdorrten Palmblättern und Buschwerk, errichtet hatte, und der nicht am Kampfe teilnahm, schwebte während der Dauer des Kampfes in großer Angst, trotz der Anwesenheit Abû Bakrs, der ihn zu trösten suchte. Nach einem inbrünstigen Gebete warf er, wie wir soeben gesagt haben, dem Feinde eine Hand voll Sand entgegen. Die Sage behauptete später, daß zahllose Engel mit weißen Turbanen, sich auf den Feind gestürzt und zur wilden Flucht der Quraišiten beigetragen hätten.

Zahlreiche Feinde wurden während der Verfolgung der Flüchtlinge erschlagen, oder vielmehr mit Vorbedacht niedergemetzelt. Muhammed ließ ʿUqba ibn Abî Muʿaiṭ, der gegen ihn Verse gerichtet hatte, hinrichten und ergötzte sich daran, zuzusehen, wie ʿAlî einen anderen Gefangenen, Naufal ibn Chuwailid, tötete. Von siebzig Gefangenen kamen nur neunundvierzig in Medina an; die anderen waren niedergemacht worden. Der Tod seines Feindes Abû Ǧahl ibn Hišâm war für den Propheten das angenehmste Ereignis; er fiel während des Rückzuges und wurde auf dem Platze liegen gelassen. ʿAbdallâh ibn Masʿûd hatte den Auftrag, nach ihm zu fahnden, und als er ihn erkannt hatte, trennte er ihm den Kopf vom Rumpfe.

Das war der erste Erfolg der Muhammedaner, der erste glückliche Streich, seitdem sie versuchten, die Karawanen anzuhalten und zu berauben. Bei der Verteilung der Beute kam es zu großen Reibereien. In der Tat war ein kleiner Teil der Kämpfer unter dem Befehl Saʿd ibn Muʿâḏs zur Bewachung der Rundhütte, in der sich der Prophet aufhielt, zurückgeblieben und konnte nicht an der Plünderung teilnehmen. Diese Leute forderten ihren Anteil. Muhammed hielt das für recht und billig und traf Anordnungen zu einer gerechten Teilung. Er ließ alles, was erbeutet worden war, Waren, Vieh und Leute, an e i n e n Ort zusammenbringen; erst am nächsten Tage ging er an die Verteilung. Er nahm ein Fünftel des Ganzen vorweg, hierauf teilte er das übrige in dreihundertsiebzehn Anteile, nämlich dreihundertdreizehn für eine gleiche Zahl Kämpfer zu Fuß und zwei Doppelanteile für die zwei einzigen Berittenen, die das muslimische Heer besaß. Acht Leute, die nicht am Kampfe teilgenommen hatten, sondern infolge zwingender Umstände in Medina zurückgeblieben waren, wurden bei der Teilung durch den Propheten ebenfalls mit ihrem Teile bedacht.

Muhammed hatte noch am Tage des gegen Mittag beendigten Kampfes die Leichname der Feinde sammeln und sie in einen ausgetrockneten

Brunnen werfen lassen, den er zuschütten ließ. Als der Brunnen gänzlich mit Erde bedeckt war, trat der Prophet heran und rief mit lauter Stimme: „O, ihr Leute des Brunnens! Ist das Versprechen eures Herrn so gehalten worden? Ich habe gesehen, wie sich das meines Herrn bewahrheitete.“ Einige unter den Gefährten wunderten sich, zu hören, daß er sich an Tote wandte. Er erwiderte ihnen: „Ihr hört nicht besser als sie, der Unterschied jedoch ist der, daß sie nicht antworten können!“

Die Nachricht von dem Unheil versetzte Mekka in Bestürzung; denn nahezu jeder hatte irgend einen Verwandten verloren und die Teilhaber an der Karawane ihr Geld. Man mußte sich den Rückkauf der Gefangenen angelegen sein lassen; innerhalb sechs Wochen waren die Lösegelder bezahlt. Manche arme Quraišiten wurden sogar ohne Loskauf frei gelassen, jedoch unter der Bedingung, nicht mehr gegen die Muhammedaner zu kämpfen. Ein Quraišite, ʿUmair ibn Wahb, faßte den Plan, nach Medina zu gehen und Muhammed zu ermorden. Er wurde dazu von Ṣafwân ibn Umaija ermutigt, der ihm versprach, seine Schulden zu bezahlen, und seine Familie zu unterhalten, wenn ihm die Sache gelänge. ʿUmair wurde jedoch von ʿOmar bemerkt und vor den Propheten geführt, wo er in solche Verwirrung geriet, daß er zum Islam übertrat.

Nach der Schlacht bei Badr häuften sich die Kriegszüge ebenso, wie die Raubzüge, die die Folge davon waren. Selbst der Meuchelmord half den neuen Glauben verbreiten. Eine Dichterin, Asmâ', die Tochter Marwâns, die mit Jazîd ibn Zaid al-Chatmî verheiratet war, hatte beleidigende Verse an die Gläubigen gerichtet. ʿUmair ibn ʿAdî al-Chatmî, vom selben Stamm wie der Mann der Dichterin, schwor, dieses Weib aus Rache für seine Glaubensgenossen zu töten. Um Mitternacht drang er in die Stätte ein, wo Asmâ' schlief, umgeben von ihren Söhnen, deren jüngster an ihrer Brust ruhte; er tötete sie mit einem Säbelhiebe. Muhammed betrachtete diesen feigen Meuchelmord als eine lobenswerte Tat. Niemand wagte es, die verstorbene Dichterin zu rächen; im Gegenteil, mehrere ihrer Stammesgenossen benützten diese Gelegenheit, um sich offen als Muhammedaner zu erklären.

Unter denselben Verhältnissen wurde der Prophet von Abû ʿAfak befreit, einem Greis, der gegen die weltliche Macht, die der Neuerer an sich zu reißen begann, Verse richtete, in denen er an die alten Zeiten erinnerte, wo die Banû Qaila (die Aus und die Chazraǧ) im

Rufe standen, ihren Verpflichtungen treu zu sein und die Verteidigung ihrer Bundesgenossen auf sich zu nehmen. Durch diese Verse kann man sich von der Verwirrung einen Begriff machen, die durch die neuen Vorstellungen in die Gemüter getragen wurde. Der freie Einzelne tritt als Mitglied einer durch den Glauben entstandenen geistigen Gemeinschaft an Stelle des Sippenmitgliedes, das von Jahrhunderte alten Vorurteilen befangen ist.

Noch in demselben Jahre beging man zum ersten Male feierlich das Fest des Fastenbrechens, ʿîd al-fiṭr, das das Ende des Monates Ramaḍân anzeigt. Wann immer sich der Prophet an der Spitze seiner Gefährten nach dem außerhalb der Stadt gelegenen muṣallâ begab, trug man vor ihm die Wurflanze (ʿanaza) her, die az-Zubair ibn al-ʿAuwâm vom Negus als Geschenk erhalten hatte. Diese Wurflanze verblieb in den Händen der Chalifen, der Nachfolger des Propheten, hierauf ging sie in den Besitz des Gegenchalifen ʿAbdallâh ibn az-Zubair bis zur Einnahme Mekkas über, die seiner kurzen Herrschaft (im Jahre 73 d. H.) ein Ende setzte. Man erzählt, daß sie zur Zeit Ṭabaris von dem Gebetsausrufer der Moschee zu Medina aufbewahrt worden ist.

Die Banû Qainuqâʿ waren Juden, die sich mit der Herstellung von Waffen und Kleinodien aus Metall befaßten; sie waren also Gold- und Grobschmiede. Man behauptet, daß einer von ihnen infolge eines Streites auf dem Markte von einem Muslim getötet wurde. Sie erhoben sich, schlugen den Mörder tot, und zogen sich in ihr abgesondertes Viertel zurück, das wie die andern Stadtviertel Medinas wegen der hohen, drei- und vierstöckigen Häuser ḥiṣn (Festung) genannt wurde. Muhammed faßte den Entschluß, sie dort zu belagern. Die Einschließung dauerte zwei Wochen; die Banû Qainuqâʿ, die sich vergeblich an ihre Verbündeten wandten, wurden gezwungen, sich zu ergeben. Muhammed befahl, daß sie das Land vor Ablauf von drei Tagen zu verlassen hätten; sie zogen aus, die Männer zu Fuß, die Frauen und die Kinder auf Kamelen, und ließen sich an der syrischen Grenze in Edreʿât (Darʿâ) in Palästina nieder. Man ließ ihnen keine Zeit, ihre Außenstände, die sie bei den Bewohnern der Stadt haben konnten, einzutreiben. Alles mußten sie verlassen, selbst ihre Leibeigenen, unter denen sich Ṣafîja befand, die dem Propheten bei der Teilung der Beute zufiel.

Der Mehlbrei (sawîq)-Feldzug war nur ein Wettlauf, denn Muhammed konnte nicht dazu gelangen, Abû Sufjân, der mit einer Schar Kamelreiter von Medina gekommen war, wieder einzuholen. Dieser

hatte sich sogar in das Haus des Sallâm ibn Miškam Zutritt verschafft, der ihm von den letzten Vorfällen Kunde gab. Abû Sufjân hatte am nächsten Tage eine Abteilung nach al-ʿUraid ausgesandt, die einige Palmbäume fällte, zwei Menschen tötete und an zwei Häuser Feuer legte, worauf sie sich nach Mekka zurückzog. Auf dem Platze, der das Schlachtfeld hätte sein können, fand man auf dem Boden eine Menge Säcke, die mit Mehl gefüllt waren, das zur Bereitung von Mehlbrei bestimmt war; daher rührt der Name, der diesem Kriegszug gegeben wird.

Die Ermordung des Kaʿb ibn al-Ašraf fällt in den Beginn des Jahres 3. Er war ein jüdischer Dichter aus Medina, ein Parteigänger der Quraišiten, der ein Gedicht zum Preise der bei Badr Gefallenen verfaßte. Diese Dichtung, die überall vorgetragen wurde, richtete die Quraišiten auf. Muhammed, der sich im Innersten verletzt fühlte, beauftragte seinen Leibdichter, Ḥassân ibn Ṯâbit, auf den beißenden Hohn Kaʿbs zu erwidern und sich über die lustig zu machen, die diesen in Mekka aufgenommen hatten. Der Erfolg dieser Antwort war derart, das Kaʿb sich genötigt sah, wieder nach Medina zurückzukehren, ohne jedoch seine Angriffe auf den Propheten und die Muhammedaner auszusetzen. „Wer will mich von Ibn al-Ašraf befreien?" fragte der Prophet. Muḥammed ibn Maslama bot sich dazu an. Da es schwierig war, den Auftrag auszuführen, so verband er sich mit vier Muslims, unter welchen Abû Nâ'ila Silkân, der Milchbruder Kaʿbs, war, und beschloß mit der Ermächtigung des Propheten, zum Verrate seine Zuflucht zu nehmen. Abû Nâ'ila gelang es in seiner Eigenschaft als Milchbruder, das Vertrauen Kaʿbs dadurch zu gewinnen, daß er Unzufriedenheit mit den Muhammedanern erheuchelte. Als alles vorbereitet war, zogen die fünf Verschworenen in der Nacht vom 13. zum 14. Rabîʿ al-auwal gegen das befestigte Haus, das Kaʿb bewohnte, wobei ihnen der helle Mondenschein zustatten kam. Obgleich Kaʿbs junge Frau ihn zurückzuhalten suchte, ging dieser doch vor sein Haus, ließ sich mit Abû Nâ'ila in ein Gespräch ein und von diesem überreden, mitzugehen, um bequemer plaudern zu können. In einiger Entfernung wurde er überfallen und fiel unter dem Dolchstoß, den ihm Muḥammed ibn Maslama versetzte. Man schnitt ihm den Kopf ab und trug ihn vor den Propheten, der die ganze Nacht durchwachte. Lange Zeit nachher, im Jahre 54 d. H., als Marwân ibn al-Ḥakam Statthalter von Medina war, vernahm der nunmehr greisenhafte Muḥammed ibn Maslama

eines Tages, wie Ibn Jamîn an-Nadarî (Benjamin der Banû 'n-Nadîr) dem Statthalter erklärte, daß Kaʿb verräterischerweise ermordet worden sei; da rief der Greis zornerfüllt aus, daß man keinen des Verrats beschuldigen könne, der im Namen und im Auftrage des Propheten gehandelt hatte! Aber er fühlte sich durch die Beschuldigung so sehr im Innersten getroffen, daß er drohte, den schwatzhaften Erzähler zu töten, ja er versuchte sogar, ihn eines Tages auf dem Friedhofe von Medina, am Ende eines Leichenbegängnisses zu ermorden. Andere Meuchelmorde gleicher Art vermehrten nur noch die Besorgnisse der Juden, die von Muhammed einen Vertrag (ṣaḥîfa) erlangten, demzufolge man ihnen gegen ihre Versprechen, ihn nicht mehr anzugreifen, die Zusicherung gab, sie in Ruhe zu lassen. Seit dieser Zeit jedoch bemächtigte sich ihrer größte Furchtsamkeit, denn sie standen unter einer Gewaltherrschaft.

Die Schlacht bei Uḥud. — Das Vorspiel zur Schlacht bei Uḥud bildeten zwei Kriegszüge: der von al-Kudr gegen die Banû Sulaim, bei dem sich außer der Wegnahme von fünfhundert Kamelen nichts besonderes zutrug, und der Zug nach D̠û Amarr, bei dem sich der Feind, ohne verfolgt zu werden, auf die Berggipfel zurückzog. Hierbei trug sich jedoch ein Wunder zu, nämlich der Anführer der Feinde, Duʿt̠ûr ibn al-Ḥârit̠, wollte zu einem Säbelhiebe gegen Muhammed ausholen, als er sich durch den Erzengel Gabriel zu Boden geschleudert sah; er konnte nicht umhin, die wahre Sendung des Propheten anzuerkennen und sich zu bekehren. Ferner gingen der Schlacht bei Uḥud noch zwei andere Feldzüge vorauf, der eine fruchtlos nach Buḥrân, der andere erfolgreich nach Qarada, wo die Muslime eine für den ʿIrâq bestimmte Karawane plünderten. Die Quraišiten schienen nämlich geneigt zu sein, die Straße nach Syrien, die ihnen durch die fortwährenden Angriffe seitens des Propheten verschlossen war, zu verlassen. Die Schlacht bei Uḥud fand wahrscheinlich Sonnabends, den 7. Šauwâl des Jahres 3, statt, eine Zeitangabe Wâqidîs und Ṭabarîs (der letztgenannte gibt auch an einer anderen Stelle als Zeitpunkt den 15. an, was von Ibn Hišâm angenommen wurde). Abû Sufjân ibn Ḥarb konnte den Muhammedanern den Überfall und das Gemetzel bei Badr nicht vergessen, obgleich er die Karawane von Syrien unversehrt nach Mekka gebracht hatte. Die durch diesen Kriegszug erlangten Gewinne wurden nicht unter die Berechtigten verteilt, sondern zurückbehalten, um als Kriegsschatz zu dienen. Die Quraišiten hatten das Blut ihrer auf dem Schlachtfelde

Gefallenen zu rächen; aber sie öffneten gleichzeitig wieder, wenn sie als Sieger hervorgingen, ihren Handelsunternehmungen die durch die Angriffe der Muhammedaner verschlossene Straße von Gaza (Ghazze). Sie riefen ihre Verbündeten zusammen; man entschloß sich, die rachegierigen Frauen mitzunehmen. Die Kriegsschar bestand aus ungefähr dreitausend Mann, von denen siebenhundert mit Panzerhemden bekleidet und zweihundert mit Pferden beritten waren. Sie bezogen das Lager am Fuße des Berges Uḥud, den man von Medina aus sehen kann. Um die Städter dazuzubringen, ihre befestigten Häuser zu verlassen, gegen die man nichts ausrichten konnte, entschieden sie sich, sie durch Bedrohung ihrer Anpflanzungen in die Ebene zu locken; die Medinenser zogen ihnen entgegen, da sie befürchteten, daß ihre Palmenhaine zerstört würden. Muhammed, der ebenso wie die bedächtigsten Bürger für die Untätigkeit war (was die Quraišiten dahin bringen mußte, Medina zu verlassen, ohne es belagern zu können, was aber auch die Verwüstung der Palmenhaine zur Folge gehabt hätte), wurde durch die sichtliche Erregung des Volkes mitgerissen und willigte darein, den hitzigsten zu folgen. Er führte gegen tausend Mann mit sich, unter denen hundert Panzerhemden trugen und nur zwei Pferde besaßen. Auf einem davon ritt der Prophet. ʿAbdallâh ibn Ubaij nebst dreihundert Mann von der Partei der Heuchler weigerten sich in Šaut, zwischen Medina und Uḥud, weiter zu ziehen und sich in ein nutzloses Gemetzel einzulassen, aber sie trennten sich wirklich von ihm erst am Morgen des nächsten Tages. Es war schon spät, daher verbrachten die Medinenser die Nacht an der Grenze der ḥarra oder des vulkanischen Gebietes, das für die mekkanische Reiterei unzugänglich war. Am Morgen des nächsten Tages stellte Muhammed sein Heer in Schlachtordnung auf; es ist dies das erste Mal, daß dies geschah, und da er von der Kriegführung nichts verstand, so muß er wohl die Ratschläge von Leuten befolgt haben, die um das Wesen eines regelrechten Krieges Bescheid wußten. In der Tat lehnte er sich mit dem Rücken an den Berg Uḥud und deckte seine linke Flanke mit einer Abteilung von fünfzig Bogenschützen, die unter dem Befehle ʿAbdallâh ibn Ǧubairs standen, um zu vermeiden, daß er von der Reiterei von hinten angegriffen werde. Die Quraišiten versuchten zwar, vermittelst ihrer Reiterei der Schlachtordnung der Medinenser eine andere Richtung zu geben, was ihnen jedoch nicht gelingen konnte, da sie von den Bogenschützen zurückgeworfen wurden; so nahmen sie die Ebene in der Weise

ein, daß sie zwischen Medina und den Muhammedanern standen. Ihr rechter Flügel wurde von Châlid ibn al-Walîd geführt, der später einer der bedeutendsten Feldherren des Islams wurde. Die Medinenser näherten sich langsam; als die beiden Heere einander gegenüber standen, trat Ṭalḥa ibn Abî Ṭalḥa aus den Reihen und begann, die Muhammedaner herauszufordern; ʿAlî trat ihm entgegen und schlug ihn mit einem Säbelhiebe auf den Kopf zu Boden; da eilte ʿOṯmân, der Bruder Ṭalḥas, zur Hilfe herbei, wurde jedoch durch einen Säbelhieb Ḥamzas, des Oheims des Propheten, daran gehindert. Diese beiden Erfolge entflammten die Leidenschaft der Muhammedaner, die sich auf die Quraišiten warfen und deren Hauptmacht durchbrachen. Ein schrecklicher Kampf entspann sich um die Fahne, die schließlich zur Erde fiel und unter den Leibern ihrer gefallenen Verteidiger verschwand. Die Schlacht war für die Quraišiten verloren; da jedoch die Bogenschützen in großer Anzahl ihre Stellung verlassen hatten, um auf dem Schlachtfelde zu plündern, so drängte sich Châlid ibn al-Walîd auf der linken Seite zwischen die Muhammedaner und das Gebirge ein, da er bemerkte, daß die Stelle, worauf er vergeblich wiederholte Angriffe hatte ausführen lassen, von ihren Verteidigern entblößt war. Dadurch hatte sich die Lage der Muhammedaner verändert; im Rücken angegriffen, wurden sie in Menge niedergemetzelt. Es ging sogar das Gerücht, daß Muhammed gefallen wäre. Tatsächlich war er, während er sich, von einer kleinen Schar Verteidiger umgeben, nach dem Gebirge hin zurückzog, verwundet worden. Ein Stein zerschlug ihm einen Schneidezahn und ein anderer verwundete ihn am Knie; er erhielt ferner einen Säbelhieb auf die Brust, der aber wegen der beiden übereinander getragenen Panzerhemden keine andere Wirkung hatte, als ihn in einen Graben zu schleudern. Von den Muhammedanern entkamen nur die, die den Uḥud-Berg, wo sie vor der Verfolgung der feindlichen Reiter in Sicherheit waren, oder gar Medina erreichen konnten, wie ʿOṯmân ibn ʿAffân, der spätere Chalife. Der schmerzlichste Verlust, den sie erlitten, war der Ḥamzas, des Oheims des Propheten, der durch einen Lanzenstich, den ihm der abessinische Leibeigene Waḥšî beibrachte, tödlich verwundet wurde. Dieser schlitzte ihm, nach dem Rückzuge der Muhammedaner, den Leib auf, riß die Leber heraus und brachte sie der Hind, der Frau Abû Sufjâns, die bei Badr ihren Vater, einen Bruder und einen Oheim verloren hatte. Sie kaute ein Stück der Leber und spuckte sie wieder auf den Boden, woher ihr Beiname

Âkilat al-akbâd (die Leberesserin) kommt. Die Quraišiten kehrten nach ihrem Siege nach Mekka zurück, da sie wohl wußten, daß sie gegen die befestigten Häuser von Medina nichts auszurichten vermochten, und da sie zufrieden waren, den Muhammedanern eine derbe Lehre erteilt zu haben.

Es waren nicht nur Feinde, die bei der Niederlage des Propheten größte Freude empfanden; auch die Partei der Heuchler machte sich bemerkbar, und die Juden beschuldigten Muhammed, daß er nur eine weltliche Macht anstrebe, denn niemals sei ein Prophet, sagten sie, derart zugerichtet worden. ʿOmar wollte diesen Beschuldigungen am liebsten durch Gewalttätigkeiten ein Ende machen; er wurde jedoch durch Muhammed daran verhindert, der befürchtete, dadurch die inneren Kämpfe wieder zu beleben, die die Bewohner von Jaṯrib so lange entzweit hatten. Der Unmut des Propheten war indes groß, und das Oberhaupt der Heuchler, Ibn Ubaij, der wegen seines Einflusses auf seine Stammesgenossen in der Moschee einen besonderen Platz inne hatte, wurde, wahrscheinlich auf Muhammeds Anstiftung hin, unter Schlägen schimpflich daraus verjagt.

Die Wiederaufnahme der Streifzüge. — Muhammed zögerte nicht, sich in neue Kriegszüge einzulassen, um den inneren Eindruck, den seine Niederlage am Fuße des Berges Uḥud hervorgebracht hatte, zu verwischen. Der Rückzug der Quraišiten nach ihrem Erfolg ließ ihm übrigens freie Hand, aber dessenungeachtet gab er damals ein Beispiel großer Tatkraft. Trotz seiner Verwundungen war er der erste zu Pferde und beim Auszuge; zahlreiche Krieger folgten ihm, obgleich einige mehr oder weniger schwer verwundet waren. Er machte sich an die Verfolgung der Quraišiten, die Mekka wieder erreichten. In Ḥamrâʾ al-Asad, sechs Meilen von Mekka entfernt, mengten sich zwei als Aufklärer abgesandte Brüder unter die Mekkaner, wurden jedoch auf der Stelle getötet. Muhammed verblieb vier Tage an diesem Orte, wobei er seine Krieger den ganzen Tag über Holz zusammentragen ließ, das man des Nachts anzündete, um damit anzudeuten, daß man die Verfolgung der Feinde fortsetzte. Abû Sufjân schlug vor, gegen die Muhammedaner kehrt zu machen und sie aufzureiben, solange dazu noch Zeit wäre; er blieb allein mit seinem Rat. Man beschleunigte die Rückkehr nach Mekka und Muhammed zog nach Medina zurück.

Der Anführer der Banû ʿÂmir ibn Ṣaʿṣaʿa, Abû Barâʾ ʿÂmir ibn Mâlik, mit dem Beinamen der Lanzenbrecher (mulâʿib al-asinna)[1]), ein Heide, kam nach Medina und brachte dem Propheten zwei Pferde und zwei Laufkamele als Geschenk dar. Die Streifzüge Muhammeds und seine zunehmende Macht erregten allmählich die Neugierde der Wüstenaraber. Der Prophet wollte die Geschenke eines Heiden nicht annehmen, forderte ihn jedoch auf, sich zu bekehren; Abû Barâʾ befolgte die Übungen der Eingeweihten und bat den Propheten, einige Leute zur Unterweisung in der neuen Glaubenslehre an die Stämme des Naǧd abzuordnen, und um den Bedenken Muhammeds zu begegnen, sicherte er ihm zu, daß er die Abgesandten unter seinen Schutz nehmen würde. Die Abordnung, bestehend aus vierzig oder siebzig Leuten (diese beiden Schicksalszahlen beweisen, daß die Überlieferer nicht mehr darüber wußten), kam an einen Brunnen, namens Biʾr Maʿûna, im Lande der Banû ʿÂmir, die ʿÂmir ibn aṭ-Ṭufail befehligte; sie war mit einem Briefe an diesen Anführer versehen, der ihn aber nicht lesen wollte, den Boten tötete und versuchte, die Banû ʿÂmir aufzuwiegeln. Diese weigerten sich indessen, den von Abû Barâʾ geschlossenen Vertrag zu brechen. Daraufhin wandte er sich an die benachbarten Banû Sulaim. Diese leisteten seinem Aufruf Folge und umzingelten die kleine muhammedanische Abordnung, die bis auf den letzten Mann niedergemacht wurde; nur Kaʿb ibn Zaid blieb mit einer schweren Wunde am Platze; es gelang ihm, sich zu verstellen und zu entkommen. Auf diese Nachricht hin schleuderte Muhammed im Zusammenhange mit dem Morgengebete eine feierliche Verfluchung gegen die Urheber der hinterlistigen Handlung.

Ein anderes Unheil gleicher Art erwartete eine zweite muhammedanische Abordnung nach ar-Raǧîʿ. Der Prophet hatte zu Beginn des Jahres 4 in Erfahrung gebracht, daß der Anführer der Banû Liḥjân, Sufjân ibn Châlid, sich zum Kriege gegen ihn rüstete. Er beauftragte ʿAbdallâh ibn ʿUnais, seinen Gegner verräterischer Weise zu ermorden. Von diesem ohne Mißtrauen aufgenommen, mit der Erlaubnis, im Zelte des Anführers zu schlafen, benützte ʿAbdallâh die Nacht, um ihm den Kopf abzuschlagen und sich aus dem Staube zu machen. Die Banû Liḥjân wandten sich, um den Tod ihres Anführers zu rächen, an die Stammverbände der Banû ʿAḍal und der Qâra, die nun ihrerseits

[1]) Wörtl. „der Lanzenspieler". D. Ü.

vorspiegelten, sie wünschten den Islam anzunehmen und die Entsendung von Glaubenslehrern erbaten. Sieben für diesen Zweck auserſehene Genossen begleiteten die Karawane auf dem Rückwege von Medina. In ar-Rağîʿ griffen die Banû Liḥjân die kleine Schar Muhammedaner an. Drei von diesen ergaben sich; die vier andern wurden niedergemacht. Einer der drei Gefangenen entkam, wurde aber wieder ergriffen und auf der Stelle gesteinigt; die beiden übrigen wurden auf dem Markte in Mekka verkauft und, nachdem einmal der Monat Muḥarram vorüber war, durch Lanzenstiche hingerichtet; denn nach der heidnischen Sitte war es nicht erlaubt, während des geheiligten Monats Blut zu vergießen.

Muhammed ging damals mit dem Gedanken um, gegen Abû Sufjân ibn Ḥarb, den eigentlichen Gebieter von Mekka, das Mittel zu gebrauchen, das ihm mitunter nützlich gewesen war, nämlich das des Meuchelmordes, aber seine Pläne gelangen nicht. Einer der beiden Sendlinge, die er ausgeschickt hatte, wurde, während er die vorschriftsmäßigen Umkreisungen um die Kaʿba vornahm, erkannt, entkam jedoch unter den größten Schwierigkeiten, verbarg sich in den Höhlen der Berge und verstand, sich allen Nachforschungen zu entziehen.

ʿAmr ibn Umaija aḍ-Ḍamrî, der der Niedermetzelung bei Bi'r Maʿûna deshalb entgangen war, weil er in einiger Entfernung die Kamele weidete, hatte auf dem Rückwege irrtümlicherweise zwei schlafende Leute vom Stamme der Banû ʿÂmir ermordet, da er nicht wußte, daß sie mit dem Propheten verbündet waren. Muhammed sah sich genötigt, bei der Zahlung des Sühnegeldes für diese beiden Opfer die Medinenser zur Beisteuer heranzuziehen, und unter ihnen auch den jüdischen Stamm der Banû 'n-Naḍîr. Diese verschworen sich heimlich zu seinem Untergang und schon holte einer von ihnen einen Stein, um ihn dem Propheten an den Kopf zu werfen, als sich dieser, auf übernatürliche Weise gewarnt, entfernte. Auf diesen Mordversuch hin befahl Muhammed den Banû 'n-Naḍîr unter Todesandrohung, Medina innerhalb zehn Tage zu verlassen, doch blieb ihnen die Befugnis, ihre beweglichen Güter mitzunehmen und alljährlich zu kommen, um in ihren Palmenhainen einzuernten. Diese Juden waren Verbündete der Banû 'l-Aus; aber da ihnen deren einer den Befehl des Propheten überbrachte, so sahen sie, daß sie nicht auf die Hilfe ihrer Bundesgenossen rechnen konnten. Sie waren eben mit ihren Vorbereitungen zum Verlassen der Stadt beschäftigt, als die Heuchler vom Stamme der

Chazrağ, deren Anführer ʿAbdallâh ibn Ubaij war, sie aufforderten, in ihren befestigten Häusern zu bleiben, und ihnen Hilfe zusagten. Die Banû 'n-Nadîr rechneten auf diesen trügerischen Beistand und setzten den gegebenen Befehlen Widerstand entgegen; man mußte sie belagern. Um ihren Widerstand zu brechen, machte man sich daran, die Palmenhaine, die ihnen gehörten, abzuschlagen. In Schrecken versetzt, ergaben sich die Juden, aber sie erlangten keine so günstigen Bedingungen mehr wie vor der Belagerung, die zwei Wochen gedauert hatte. Sie mußten ihre bewegliche Habe und alles, was sie nicht auf ihren Kamelen fortschaffen konnten, im Stiche lassen, ausgenommen die Waffen. Die Beute wurde dieses Mal in anderer Weise als sonst verteilt. Muhammed berief einen Rat der Aus und der Chazrağ ein, die zusammen die Ansâr bildeten, und schlug ihnen vor, die von den Banû 'n-Nadîr herrenlos gelassenen Grundstücke an die Muhâğir (Auswanderer) zu verteilen, was den Ausgewanderten gestattete, auf ihre eigenen Kosten zu leben und nicht mehr von der Gastfreundschaft jener abzuhängen, die sie aufgenommen hatten. Der Prophet war der erste der Ausgewanderten; er eignete sich einen Teil dieser Landgüter an, welche ihm die für sich und seine Frauen nötigen Datteln und Gerste einbrachten. Der Überschuß der Einkünfte wurde zum Ankauf von Waffen und Pferden verwandt, ohne die Almosen zu rechnen, welche er in freigebigster Weise verteilte.

Vom ersten bis zum achten Dû 'l-qaʿda wurde bei Badr ein großer Jahrmarkt abgehalten. In Medina verbreitete sich das Gerücht, die Quraišiten träfen Zurüstungen und rechneten damit, diese Zusammenkunft dazu zu benutzen, um gerade an den Orten, die ihre Niederlage gesehen hatten, Rache für Badr zu nehmen. Man erzählt, Abû Sufjân habe in der Tat den Gedanken gehabt, die Muslim zum Kampfe herauszufordern; er habe alsdann wegen einer Hungersnot, die die Versorgung mit Lebensmitteln verhindert hätte, darauf verzichtet und sodann einen Geheimboten mit dem Auftrage nach Medina entsandt, um die übertriebensten Gerüchte über die Zurüstungen der Mekkaner zu verbreiten. Kurz, der Prophet faßte den Entschluß, eine Karawane auszurüsten, um sich auf den Jahrmarkt zu begeben; er ließ sich von fünfzehnhundert Mann und zehn Reitern begleiten, die sich in voller Sicherheit ihren Tauschgeschäften hingeben konnten, denn die Mekkaner kamen nicht über al-Mağanna hinaus. Dieser mißglückte Kriegszug wurde ebenfalls aus Hohn ğaiš as-sawîq „die Schlacht

des Mehlbreies" genannt; dieser Spitzname hatte bereits einmal Anwendung gefunden.

Das Ende jenes Jahres wurde durch die Ermordung des Juden Abû Râfi' Sallâm ibn Abî 'l-Ḥuqaiq bemerkenswert, der von Chaibar aus den Stamm der Ghaṭafân zum Kriege gegen die Muhammedaner anstachelte. Muhammed sandte, um Sallâm zum Schweigen zu bringen, nach Chaibar fünf seiner Genossen, die sich in die Stadt einschlichen und Sallâms Haus überfielen, dessen Türe nach herrschendem Brauch offen stand, damit jedem, der des Nachts Gastfreundschaft heischte, sie ständig geboten werden konnte. Sallâm war betrunken und ahnte nichts. Da der Wollmantel, in den er gewickelt war, ihn gegen die Hiebe mit blanker Klinge schützte, so setzte ihm einer der Meuchelmörder die Spitze seines Säbels auf die Brust und stützte sich mit aller Wucht darauf, sodaß Sallâm ohne das Bewußtsein wieder erlangt zu haben, starb. Die Mörder verbargen sich zwei Tage lang und flüchteten sodann, ohne daß die Juden von Chaibar für diese feige Freveltat Rache nehmen konnten.

Dies war nur ein Zwischenspiel des von Muhammed unternommenen Kampfes gegen die Juden, die zuerst um ihn waren. Ebenso verhält es sich mit seiner Erklärung, sich keiner jüdischen Geheimschreiber mehr bedienen zu wollen, aus Furcht, daß sie den Sinn beim Übersetzen der Briefe, die er sie schreiben ließ, veränderten; überdies befahl er seinem Schreiber Zaid ibn Ṯâbit, das Aramäische, dessen sich die Juden bedienten, zu erlernen. Da zu Beginn des Jahres 5 das Gerücht von einer Verbindung der Stämme Anmâr und Ṯa'laba umlief, so stellte sich der Prophet an die Spitze einer Schar von 400 Mann und zog bis zum Ḏât ar-Riqâ', einem drei Meilen von Medina entfernten Brunnen. Die beiden Parteien standen einander gegenüber, ohne zu kämpfen, und am folgenden Tage trat Muhammed den Rückzug an, indem er einige im feindlichen Lager ergriffene Frauen als Gefangene abführte. Bei dieser Gelegenheit wurde das Gebet der Furcht, Ṣalât al-chauf, eingesetzt, wobei bloß die eine Hälfte der Muslim die vorgeschriebenen Handlungen vollführt, während die andere Hälfte wacht; die beiden rak'a werden durch eine Pause unterbrochen, in der die Ablösung der abziehenden Wache vor sich geht. Im Laufe ebendieses Feldzuges hinderte die mutige Haltung des Propheten und die Gewalt, die er auf seine ganze Umgebung ausübte, einen Mann vom

Stamme Ghaṭafân, namens Ghaurat. daran, seinen gefaßten Plan, Muhammed zu ermorden, auszuführen.

Der Kriegszug gegen Dûmat al-Ǧandal, südöstlich von Damaskus, führte zu nichts. Dagegen war der Feldzug gegen die Banû 'l-Musṭaliq, einen Zweig der Chuzâʿa, deren Oberhaupt einen Angriff auf Medina vorbereitete, mit einem vollen Erfolg gekrönt; denn Beute gab es im Überfluß. Zu einem wirklichen Kampfe kam es bei al-Muraisiʿ, einem Brunnen, der nicht weitab von der Küste des Roten Meeres lag. Der Feind verlor zehn Mann, während die Muslim nur einen der ihrigen einbüßten. Ein Genosse, Hâšim ibn Ṣubâba, wurde irrtümlicher Weise inmitten der Staubwolken erschlagen; Muhammed bezahlte, um die Erregung, die sich der muhammedanischen Kriegsschar bemächtigte, zu dämpfen, an den Bruder des Opfers das Sühnegeld, aber dieser, damit nicht zufrieden gestellt, ergriff die erste sich bietende Gelegenheit, den unfreiwilligen Mörder seines Bruders zu töten; hierauf floh er nach Mekka, wo ihn Muhammed seinerseits später hinrichten ließ. Die 200 den Gefährten in die Hände gefallenen Frauen wurden darauf von den Banû 'l-Musṭaliq zurückgekauft, die zu diesem Zwecke eine Sondergesandtschaft abschickten. Wegen eines Streites zwischen zwei Leuten, die ihre Brunneneimer aufzogen, wurden die Muhâǧir und die Anṣâr beinahe handgemein; der Prophet mußte daher eiligst sein Kamel besteigen und das Zeichen zum Aufbruch geben, um zu verhindern, daß die Dinge sich verschlimmerten. Während des Rückzuges begegnete der ʿÂ'iša ein seltsames Abenteuer. Man sah sie in Medina, nachdem alles schon zurück war, allein wieder einziehen, ehrerbietig von Ṣafwân ibn Muʿaṭṭal as-Sulamî, einem Muhammedaner, zurückgeführt, der sie sozusagen als eine in der Wüste im Stiche Gelassene angetroffen hatte. Es scheint, daß sich das Heer wieder in Bewegung gesetzt hatte, im Glauben, sie befände sich in ihrer Sänfte, während sie sich aus irgend einem Grunde entfernt hatte; da sie dabei ein Halsband verlor, so machte sie sich daran, so lange zu suchen, bis alle fort waren. Man beklagte sich über das Ärgernis; Muhammed bezeigte in seiner Voreingenommenheit Abneigung gegen seine Frau, und diese sprach davon, sich unter dem Vorwande einer Erkrankung zu ihrer Mutter zurückzuziehen. Der Prophet holte den Rat ʿAlis und Usâma ibn Zaids ein. Der erste riet ihm, endgültig mit ʿÂ'iša zu brechen, was ihm diese niemals verzieh; Usâma sprach sich eher zu Gunsten ʿÂ'išas aus, und als zu dieser ersten noch zwei weitere Zeugnisse hinzutraten,

entschloß sich Muhammed, die Lästerer zum Schweigen zu bringen. Das Mittel jedoch, das er zuerst anwandte, erreichte das gerade Gegenteil; denn da er in der Moschee öffentlich von den Verleumdungen gesprochen hatte, die seine Gegner wegen seiner häuslichen Verdrießlichkeiten gegen ihn richteten, so spalteten sich die Anwesenden in zwei Parteien, die nahe daran waren, zu Tätlichkeiten überzugehen. Nach Verlauf einiger Tage trat, nach einer Besprechung mit ʿÂʾiša im Hause Abû Bakrs, unvermutet eine Offenbarung ein; es ist dies nämlich die Koran-Stelle (XXIV, 11), die ʿÂiʾšas Betragen vollauf rechtfertigte und sie für unbescholten erklärte. Die öffentliche Verkündigung dieses göttlichen Urteiles hatte die Bestrafung der hauptsächlichsten Verleumder zur Folge, unter denen sich der Dichter Ḥassân ibn Ṯâbit, der Verherrlicher des Propheten, befand, der es nicht verstanden hatte, seine Zunge im Zaume zu halten, und es daher büßen mußte. Die Peitschenhiebe, die er erhielt, hielten Ṣafwân, der ʿÂʾiša nach Medina zurückgebracht hatte, nicht davon ab, ihm einen Säbelhieb zu versetzen, der ihn ohne das Dazwischentreten der Anwesenden getötet hätte. Der Prophet gab zwar Ḥassân wegen der gegen Ṣafwân gerichteten beleidigenden Verse Unrecht, aber nichtsdestoweniger ließ er diesen so lange einsperren, bis die Wunden des Dichters geheilt waren.

Muhammeds Eheschließung mit Zainab. — Zainab, die Tochter des Ǧaḥš, war die Frau des Zaid ibn Ḥâriṯa, des Stiefsohnes des Propheten. Dieser war unvermutet in das Haus Zaids eingetreten und gewahrte Zainab fast unbekleidet. Die Schönheit dieser Frau übte auf Muhammed einen solchen Eindruck aus, daß er den Entschluß faßte, sie zu heiraten. Zaid, über diese Absicht unterrichtet, beeilte sich, dem Propheten mitzuteilen, daß er in die Scheidung mit Zainab einwillige; Muhammed jedoch, von Bedenken zurückgehalten, zögerte noch, als eine Offenbarung eintrat, die ihm bekanntgab, daß er berechtigt sei, zur Frau die zu nehmen, welche er wolle.

Der Grabenkrieg. — Die Banû 'n-Naḍîr, die nach ihrer Vertreibung aus Medina nach Chaibar geflüchtet waren, hegten den Wunsch, sich zu rächen. Sie schlossen mit den Quraišiten ein Bündnis (aḥzâb Parteien), dem sich die Banû Sulaim und die Banû Ghaṭafân beigesellten. Das Kriegsunternehmen war bedeutend; die Quraišiten, von Abû Sufjân geführt, stellten in Verbindung mit den Aḥâbîš, den verbündeten Stämmen der Niederung Mekkas, 4000 Mann mit 300 Pferden und 1500 Kamelen; wenn man noch die von den Banû Sulaim mitge-

brachten 700 Mann hinzufügt, ferner noch 1000 Mann der Fazâra und 800 Mann, die zur Hälfte von den Ašǵaʿ und den Murra zugeführt wurden, so erhält man eine Gesamtzahl von mindestens 5500 Mann[1]), ein für arabische Verhältnisse gewaltiges Heer. Ein Angriff auf dieses Heer in der Ebene konnte nicht in Frage kommen; denn die Erfahrung von Uḥud genügte, um von einem ähnlichen Versuche abzuraten. Anderseits war Medina eine offene Stadt; man konnte allerdings auf einer Seite einen Zusammenschluß mehrerer einzelstehender Häuser in der Weise herbeiführen, daß sie eine ununterbrochene Mauer bildeten, aber das war für die andern Seiten unmöglich. Muhammed hielt Kriegsrat: ein persischer Leibeigener, der in Medina lebte, Salmân al-Fârisî, brachte ihn auf den Gedanken, einen Graben zur Verteidigung des unbeschützten Teiles der Stadt zu ziehen. Diesen Graben (eine den Arabern bis dahin noch völlig unbekannte Ausnützung der Erde) nannte er in seiner Sprache, dem Pehlevî, kandaka, und dieses Wort, das „gegraben" bedeutet, wurde im Munde der Medinenser chandaq. Alles legte Hand an, und Muhammed ging bei der Wegschaffung der Erde mit gutem Beispiel voran.

Die Quraišiten standen mit offenem Munde vor dieser neuartigen Schutzwehr, von der sie noch niemals gehört hatten. Sie hielten diese Kriegslist sogar für unehrlich. Sie wußten sich keinen Rat; während der zwanzig- oder dreißigtägigen Belagerung fand kein größerer Kampf statt. Das Fußvolk blieb untätig und wurde wahrscheinlich zur Vervollständigung der Einschließung benützt; einige Reiter allein gingen vor; man beschoß sich ergebnislos mit Pfeilen. Schließlich gab es unter den Mekkanern drei Tote, und das war alles. Aber Muhammed fand keine Ruhe und zur Abwehr eines allgemeinen nächtlichen Angriffes (ein Gedanke, der ihm wahrscheinlich von demselben Salmân al Fârisî eingegeben wurde, der wußte, daß die persischen Heere ständig diese Angriffsart, im Persischen šabî-chûn genannt, anzuwenden pflegten), woran die Quraišiten gar nicht dachten, richtete er einen Wachdienst ein, der zu bestimmten Stunden abgelöst wurde, und er selbst hielt auf den Wällen Wache. Einige Scharmützel, mehrere davon des Nachts, ließen die Verteidiger des Platzes auf ihrer Hut sein, ohne diesen jemals ernstlich zu bedrohen.

[1]) 6500 (Anm. d. Übers.).

ʿAmr ibn al-ʿÂṣ, der sein Geschick als Schlachtenlenker, durch das er Berühmtheit erlangen sollte, darzutun begann, versuchte an der Spitze von 100 mekkanischen Reitern, ohne Unterstützung von Seiten des Fußvolkes, einen Angriff auf einen schwachen Punkt; aber der Wall wurde durch Pfeilschüsse und Steinwürfe verteidigt. Das war am frühen Morgen; einige muhammedanische Reiter bedrohten die Flanke der Quraišiten, und diese Scheinbewegung genügte, um sie zum Entschlusse zu bringen, ins Lager zurückzukehren. Ein allgemeiner Angriff hatte nicht mehr Erfolg, aus dem einfachen Grunde, weil man die Reiterei vorgehen ließ, ohne sich angelegen sein zu lassen, das Fußvolk in Bewegung zu setzen. Das Ganze beschränkte sich auf einige Einzelkämpfe; das dauerte vom Morgen bis zum Abend und hielt die Muhammedaner so in Atem, daß sie verhindert waren, ihre Gebete zu verrichten. Bei Sonnenuntergang zogen sich die Angreifer zurück. Augenscheinlich verstanden die Araber nichts von dieser neuen Kriegführung, und der Graben mit seinem Wall brachte sie aus all ihren Gewohnheiten heraus. Es ist immerhin erstaunlich, daß echte Krieger wie Châlid und ʿAmr ibn al-ʿÂṣ, die später die großen Heerführer des erobernden Islams waren, weder ein Mittel ersannen, die Schwierigkeiten zu beheben, noch auf irgend ein Angriffsverfahren kamen; zum mindesten hätte man sich des Fußvolks bedienen müssen, um einen Ablenkungsangriff zu versuchen. Vielleicht kamen ihnen die guten Gedanken erst später.

Dieser Mißerfolg trug nicht einzig und allein zur Entmutigung der Belagerer bei; ein heftiger Ostwind kam dazu, löschte ihre Feuer und riß die Zelte in ihrem Lager um; außerdem begann der Mangel an Futter sich fühlbar zu machen. Anderseits verhandelte Muhammed mit den Ghaṭafân, die sich von den Quraišiten trennen wollten. Er war soweit gegangen, ihnen als Entschädigung für ihren Abfall ein Drittel der Dattelernte vorzuschlagen; dieser Plan war für sie verlockend, aber der Widerspruch der Medinenser ließ ihn scheitern. Die Quraišiten, des langen Wartens ohne Hoffnung auf Erfolg müde, kehrten nach Mekka zurück, nachdem sie höchstens zwanzig Tage dem Graben gegenüber gestanden hatten. Die innere Zucht der Muhammedaner begann, da sie den Anordnungen ihrer Führer Folge leisteten, sich gegenüber den ungeordneten, nicht geregelten Bestrebungen ihrer Gegner durchzusetzen.

D e r U n t e r g a n g d e r B a n û Q u r a i ẓ a. — Während der Be-

lagerung hatten Unterhandlungen stattgefunden zwischen den Banû Quraiẓa, die durch ihre Lage die Gegenden im Rücken Medinas inne hatten, und zwischen den Quraišiten. Jene machten den Vorschlag, die Stadt von der Seite aus, die nicht durch den Graben geschützt war, anzugreifen, während die Quraišiten den Wall stürmen sollten. Aber keiner traute dem andern; die Banû Quraiẓa forderten Geiseln, deren Stellung die Quraišiten verweigerten. Diese Verhandlungen waren Muhammed zu Ohren gekommen und hatten ihn über die Gefahr aufgeklärt, die ihm durch die Stellung der Banû Quraiẓa drohte. Er beschloß daher, sie zu vernichten. Noch am Tage des Aufbruches der Verbündeten machte er sich auf den Weg. Dieser jüdische Stamm bewohnte festgefügte Häuser, die zusammen eine Festung bildeten. Der Prophet schloß das Stadtviertel ein, aber der Kampf beschränkte sich auf einen Austausch von Pfeilschüssen. Nach zwei bis drei Wochen versuchten die Banû Quraiẓa wegen ihrer Übergabe zu verhandeln, aber sie konnten nicht dieselben Bedingungen erlangen, wie die Banû 'n-Naḍîr. Muhammed forderte, daß sie sich auf Gnade und Ungnade unter Zurücklassung ihrer ganzen Habe ergeben sollten. Nach langem Zögern nahmen die Banû Quraiẓa schließlich diese Bedingung an. Das Dazwischentreten der Aus vermochte sie nicht vor dem Schicksal zu bewahren, das ihnen der Prophet zugedacht hatte. Dieser schlug ihnen vor, um nicht die Verantwortlichkeit für das Blutbad, das er im Schilde führte, übernehmen zu müssen, sich der Entscheidung eines der ihrigen zu unterstellen, und er bestimmte dafür ihren Anführer Sa'd ibn Mu'âḏ; Ṭabarî behauptet sogar, daß die Quraiẓa sich ausbedungen hätten, sich diesem zu ergeben. Sa'd rief die Aus und die Chazraǧ zusammen, ließ sie schwören, das auszuführen, was er bestimmen würde, und nach diesem Eidschwur befahl er die Hinrichtung aller Männer, während die Frauen und die Kinder unter zwölf Jahren Sklaven werden sollten. Es herrscht kein Zweifel darüber, daß dieses Verdammungsurteil von vornherein festgesetzt war; denn als Abû Lubâba, im Laufe der Unterhandlungen, die der Übergabe voraufgingen, sich zu den Quraiẓa begeben hatte, hatte er unkluger Weise durch eine Gebärde das Schicksal, das ihrer harrte, angedeutet, eine Unbedachtsamkeit, die er schwer büßen mußte.

Das Ansehen Muhammeds stieg in außerordentlicher Weise bei den Wandervölkern, und man kann auf diesen Zeitabschnitt eine gewisse Anzahl Verträge zurückführen, die er mit noch heidnischen Völker-

schaften abschloß. Diese suchte er nicht zu bekehren, aber ihr politischer Beistand war ihm im Kampfe gegen die Mekkaner nötig. Mit dem Jahre 6 (Mai 627) wurden die Kriegs- und Streifzüge in erhöhtem Maße wieder aufgenommen. Dreißig Mann unter der Führung Muḥammed ibn Maslamas wandten sich dem Naǧd zu, um dort die Banû Bakr ibn Kilâb anzugreifen. Unterwegs trafen sie auf Frauen der Banû Muḥârib, die ihnen Kunde gaben, daß sich ein Lager dieses Stammes auf ihrem Wege befinde. Sie legten sich in einen Hinterhalt, erwarteten den Augenblick, wo das Vieh von der Weide zurückkommen mußte, und umringten die Tränkplätze, um unvermutet über das Lager herzufallen und sich des Viehes zu bemächtigen. Der Erfolg dieses Überfalles bestimmte sie, dasselbe Mittel bei den Banû Bakr anzuwenden, gegen die sie ins Feld gezogen waren; sie überfielen sie und brachten all ihre Herden nach Medina zurück. Dieser Streifzug heißt der Kriegszug von al-Qurṭâ.

Die Banû Liḥjân dagegen waren auf ihrer Hut und trotz der von Muhammed getroffenen Vorsichtsmaßregeln, um seinen Zug zu verheimlichen, zogen sie sich in die Berge zurück, wo es unmöglich war, sie einzuholen. Der Prophet kam vierzehn Tage später wieder nach Medina, nachdem er es dabei hatte bewenden lassen, Abû Bakr mit zehn seiner Reiter in die Gegend von Mekka voraufzusenden, um die Quraišiten in Schrecken zu versetzen. Aber bald darauf wurde e r von einem Streifzug heimgesucht. Die ihm gehörigen Kamelstuten wurden auf der Weide durch einen Einfall der Ghaṭafân unter der Führung von ʿUjaina ibn Ḥiṣn al-Fazârî geraubt. Als man von diesem kühnen Angriff erfuhr, war man in Medina aufs Äußerste bestürzt. Acht Genossen stiegen zu Pferd und machten sich unerschrocken an die Verfolgung der Räuber. Trotzdem einer von ihnen fiel, wurden noch zehn Kamelstuten von zwanzig, woraus die Herde bestand, wieder genommen. Muhammed verlor mit der Zusammenbringung von 500 Mann zu viel Zeit, und als er nach D̲û Qarad kam, war der Feind verschwunden.

Der Kriegszug von al-Ghamr hätte mit einem völligen Mißerfolg geendet, wenn ʿUkkâša ibn Miḥṣan, der ihn anführte, nicht in Erfahrung gebracht hätte, daß die Banû ibn Chuzaima bei ihrer Flucht in die Hochebenen einen Teil ihrer Herden in der Tiefebene im Schutze verbündeter Stämme gelassen hätten. Das war die ganze Beute, die man nach Medina zurückbrachte.

Die Muhammedaner, von diesen Erfolgen berauscht, wurden immer unternehmungslustiger. Eine kleine Schar von zehn Leuten begab sich nach Dû 'l-Qaṣṣa und wurde dort, während sie schlief, von den Banû Ṯaʿlaba überfallen. Alle wurden erschlagen, mit Ausnahme ihres Anführers, Muḥammed ibn Maslama, den man für tot auf dem Kampfplatze liegen ließ, und den ein Glaubensgenosse, der zufällig dahin kam, nach Medina zurückbrachte. Einige Tage später sandte Muhammed nach derselben Richtung eine Rotte von 40 Mann aus, die dazu bestimmt war, die Araber zurückzudrängen, welche die Trockenheit gezwungen hatte, ihr eigentliches Gebiet zu verlassen, um sich der von reichlichen Regengüssen begünstigten Gegend von Medina zu nähern; die Araber flohen, sobald sie die Angreifer bemerkten. Zaid ibn Ḥâriṯa nahm in al-Ǧânûn eine Frau der Banû Sulaim Muzaina, namens Ḥalîma, gefangen und ließ sich von ihr ein Lager der Banû Sulaim angeben, das überrascht und ausgeplündert wurde. Unter den Gefangenen befand sich auch der Mann dieser Ḥalîma. Muhammed gab ihr ihren gefangenen Mann wieder und ließ sie hierauf beide in Freiheit setzen.

Eine quraišitische Karawane, die von Syrien zurückkehrte, bot den Angriffen des Propheten eine einträglichere Beute dar. Hundertsiebzig Mann, von Zaid ibn Ḥâriṯa angeführt, überfielen sie bei al-ʿÎṣ, raubten die Waren und schleppten zahlreiche Gefangene fort. Unter diesen befand sich Abû 'l-ʿÂṣ ibn ar-Rabîʿ, der Mann der Zainab, der Tochter des Propheten, der sich unter den Schutz seiner Frau stellte, ein Schutz, den Muhammed zwar als gültig erklärte, dabei aber eine Annäherung der Eheleute versagte. Abû 'l-ʿÂṣ kehrte nach Mekka zurück, hierauf kam er, nach Regelung seiner Angelegenheiten dort, wieder nach Medina, wurde Muhammedaner und konnte dann wieder in den Besitz seiner Frau gelangen. Zaid trieb ein wenig später seine Kühnheit so weit, daß er mit fünfzehn Mann ein Lager der Banû Ṯaʿlaba in aṭ-Ṭaraf überfiel, und diese, die sich vom Propheten selbst angegriffen glaubten, suchten unter Zurücklassung ihrer Herden ihr Heil in einer überstürzten Flucht. Schon der blinde Lärm wirkte auf die Gemüter der Gegner Muhammeds ein und trug außerordentlich zur Erleichterung seiner Unternehmungen bei.

Zuweilen beging er seltsame Mißgriffe. Ein solcher war der, dessen Opfer der Stamm Ǧuḏâm wurde. Ein Angehöriger dieses Stammes Rifâʿa ibn Zaid, war von ihm als Sendbote zum Propheten geschickt

worden. Er hatte sich im Laufe seines Aufenthaltes in Medina mit dem Koran beschäftigt und brachte ein Schreiben mit, worin die Ğudâmiten aufgefordert wurden, den Islam anzunehmen. Nun aber wurde zur gleichen Zeit Diḥja ibn Chalîfa al-Kalbî, ein Genosse des Propheten (von dem dieser behauptete, er sehe dem bei seinen Sinnestäuschungen gesehenen Erzengel Gabriel am ähnlichsten), der Geschenke des romäischen Kaisers Heraklius beraubt, den er in Syrien auf den Befehl Muhammeds aufzusuchen hatte; die Urheber dieses Handstreiches waren zwei Ğudâmiten. Der Prophet wußte noch nicht, daß der Stamm Ğudâm, auf seinen Brief hin, gänzlich zum Islam übergetreten war Er sandte daher zur Züchtigung der Räuber, welche seinen Botschafter angefallen hatten, Zaid aus. Die Ğudâm, im Lager überrascht, hatten zwei Tote zu beklagen und verloren eine ansehnliche Beute. Man mußte Rifâʿa zur Unterhandlung mit dem Propheten nach Medina schicken. Der Fall war mißlich. Man kam dahin überein, kein Schmerzensgeld für die beiden Getöteten zu fordern, wenn die ganze Beute wieder ersetzt würde. ʿAlî ibn Abî Ṭâlib wurde ins Lager Zaids gesandt, um ihm zu melden, daß der Prophet auf dieser Grundlage verhandelt hatte, und daß die erbeuteten Gegenstände zurückzugeben seien. Muhammed übergab ihm seinen, den Muhammedanern wohlbekannten Säbel als Beweis für die Wahrhaftigkeit der ihm übertragenen Sendung. Das hatte sich in Ḥisma, in der syrischen Wüste, unweit der romäischen Grenze, abgespielt.

Zaid ibn Ḥâriṯ rüstete eine Karawane aus, um sich nach Syrien zu begeben. Er wurde im Wâdî 'l-Qurâ von einer Räuberbande angetroffen, seiner ganzen Habe beraubt und für tot auf dem Platze liegen gelassen. Nur unter tausenderlei Schwierigkeiten konnte er nach Medina zurückkommen. Zwei Monate später, als seine Wunden geheilt waren, rüstete er einen Kriegszug aus, um sich an den Banû Badr ibn Fazâra zu rächen, die ihm diesen Streich gespielt hatten. Da sein Führer einen falschen Weg einschlug, so gelang es ihm, trotz der Vorsichtsmaßregeln, die diese durch Aussetzung von Wachen auf dem gewöhnlichen Wege von Medina getroffen hatten, über sie herzufallen. Sie flüchteten sich und ließen Umm Qirfa als Gefangene zurück. Sie wurde auf Zaids Befehl gevierteilt, der sie als Anregerin des Überfalles ansah, bei dem er beinahe umgekommen wäre.

Die Kriegszüge dehnten sich immer weiter nach Norden aus. ʿAbd ar-Raḥmân ibn ʿAuf machte sich an der Spitze von 700 Mann nach

Dûmat al-Ġandal, unweit Damaskus, auf. Die Einwohner dieses kleinen Ortes, durchgängig Christen und Angehörige des Stammes Kalb, nahmen die Muhammedaner gut auf und willigten in die Zahlung der Kopfsteuer, was beweist, daß sie ihren Glauben beibehielten. ʿAlî machte einen Abstecher nach Fadak, dessen zum Stamme Saʿd gehörige Einwohner er im Verdacht hatte, daß sie eine Vereinigung mit den Juden von Chaibar in Erwägung zogen. Man faßte unterwegs den Sendboten ab, der über dieses Bündnis verhandeln sollte. Mit dem Tode bedroht, wurde er gezwungen, das Lager seiner Stammesgenossen anzugeben, das von ʿAlî überfallen und geplündert wurde; doch hatten die Banû Saʿd selbst genügend Zeit, um zu entkommen. Die Befürchtungen, welche die Medinenser hinsichtlich der Chaibar-Leute geschöpft hatten, nahmen allmählich greifbarere Gestalt an. Sallâm ibn Miškam hatte die Annahme der Stellung eines Oberhauptes der Juden ausgeschlagen, sodaß diese Usair ibn Râzim gewählt hatten. Die Berichte der Kundschafter ließen keinen Zweifel darüber aufkommen, daß etwas im Werke war. ʿAbdallâh ibn Rawâḥa war damit beauftragt, einen Kriegszug zu leiten, wofür sich dreißig Freiwillige einfanden. Diese begaben sich nach Chaibar, traten als Gesandte auf und erfreuten sich so eines besonderen Ansehens. Sie machten sich das zu Nutzen, um nach zahlreichen Besprechungen den Anführer zu überreden, sich zur Friedensunterhandlung mit dreißig Juden nach Medina zu begeben; jeder Muslim hatte auf seinem Kamele hinter sich einen Juden mitgenommen. Um Mitternacht benützte ʿAbdallâh ibn ʿUnais, der bereits den Tod Abû Râfiʿs auf dem Gewissen hatte, irgend einen Vorwand, warf Usair zu Boden und tötete ihn. Dieser hatte nur einen Stock zur Verteidigung, mit dem er vergeblich auf seinen Gegner einschlug. Die anderen Juden wurden auf dieselbe Art ermordet, mit Ausnahme eines einzigen, dem es gelang, zu entkommen. Muhammed erwartete in einer Bergschlucht die Rückkehr des Kriegszuges und freute sich des Erfolges, der doch um den Preis eines Verrates erkauft war.

Ungefähr um denselben Zeitpunkt waren Leute vom Stamme ʿUraina zu Fuß nach Medina gezogen und hatten erklärt, sie seien Muhammedaner. Sie wurden vom Fieber befallen, weshalb ihnen der Prophet erlaubte, sich nach D̲û 'l-Ġadr zu begeben und dort ein Milch-Heilverfahren durch Benützung der ihm gehörigen Kamelstuten durchzumachen. Nachdem diese Araber wieder hergestellt waren, ver-

schwanden sie eines schönen Tages unter Mitnahme der fünfzehn Kamelstuten des Propheten. Jasâr, der Hirte, der sich dem Diebstahl widersetzen wollte, wurde unter den grausamsten Martern ermordet. Eine Frau entdeckte unter einem Baume den Leichnam des unglücklichen Hirten und gab hiervon den Muhammedanern Kunde. Muhammed sandte auf der Stelle Leute zur Verfolgung der Räuber aus, die man in der Wüste antraf und nach Medina zurückbrachte. Muhammed verurteilte sie zum Tode; die Hinrichtung war von den spitzfindigsten Grausamkeiten begleitet.

Der Prophet beschloß, zu Ende des Monats Šauwâl die Wallfahrt nach der Ka'ba zu vollführen, und erteilte seinen Anhängern den Befehl, sich bereitzuhalten. Er hatte diesen Entschluß infolge eines Traumes gefaßt, in dem er sah, wie er den vorgeschriebenen Feierlichkeiten beiwohnte und die Schlüssel des Tempels in Empfang nahm. Der Waffenstillstand, der während der geweihten Monate herrschte, schützte ihn gegen jeden Angriff; so führte er keine Waffen mit sich, und seine Genossen nahmen nur ihre Säbel mit. Nichtsdestoweniger glaubten die Quraišiten an einen Angriff auf Mekka, und sie trafen zur Verteidigung der Stadt Vorsichtsmaßregeln. Sie ließen eine Kriegsschar zur Versperrung des von Norden kommenden Weges ausziehen. Der Prophet, geführt von drei Leuten des Stammes al-Aslam, verfolgte einen äußerst schwierigen Gebirgspfad, über den er, dank der mondhellen Nacht, glücklich hinüberkam, und in die Ebene von Ḥudaibija abstieg. Da hielt sein Kamel an und weigerte sich, weiter zu gehen. Muhammed hielt das für ein Zeichen des göttlichen Willens, und gab Befehl, zu lagern. Man hatte nicht gewagt, Feuer anzuzünden, aus Furcht, den Mekkanern den Lagerplatz zu verraten, der Prophet jedoch erklärte, diese Vorsichtsmaßregel wäre nicht mehr nötig, und bald darauf zeigten fünfhundert Feuer den Ort an, wo sich angesichts der Stadt die friedliche Schar der Pilger aufhielt. Da die Quraišiten ihre Stellung umgangen sahen, machten sie sich daran, sich zwischen Ḥudaibija und ihrer Stadt festzusetzen. Nach vielem, ziemlich erfolglosen Kommen und Gehen von Gesandten, (was jedoch immerhin zeigte, daß es in Mekka eine starke Friedenspartei gab), wollte Muhammed 'Omar ibn al-Chaṭṭâb abordnen. Dieser konnte jedoch den Auftrag nicht annehmen, da er in Mekka niemand mehr aus seiner Familie zu seinem Schutze besaß. Er schlug daher an seiner Stelle 'Oṯmân ibn 'Affân vor, der die großen quraišitischen Familien zu seiner Verwandtschaft zählte

und sich so eines gewissen Einflusses erfreute. Dieser wurde deshalb auch mit der größten Ehrerbietung behandelt, ja man bot ihm sogar die Ermächtigung an, sein Gebet vor der Kaʿba zu verrichten; aber er schlug diese Ehrung aus, falls er nicht vom Propheten begleitet werden dürfe. Die Verhandlungen zogen sich hin, und man glaubte bereits, daß ʿOtmân das Schlimmste zugestoßen sei. Die Muhammedaner wollten zu den Waffen greifen, und Muhammed benützte diesen Augenblick, um sich feierlich den Treueid leisten zu lassen. Diese Feierlichkeit wurde später baiʿat ar-riḍwân oder auch „die Eidesleistung unter dem Baume" genannt. Kaum war diese Handlung beendigt, da erfuhr man, daß ʿOtmân gänzlich wohlbehalten sei; aber die Entschlossenheit der Muhammedaner hatte auf die Quraišiten den tiefsten Eindruck gemacht, und diese zeigten sich nunmehr geneigt, ein Übereinkommen zu treffen. Es war keineswegs leicht, ein Einverständnis zu erzielen. Muhammed zeigte sich versöhnlich, aber seine Gefährten waren dies viel weniger, weil sie sich bereits als Herren von Mekka fühlten. ʿOmar erklärte lange darnach, daß er, wenn er hundert gleichgesinnte Muhammedaner gefunden hätte, sich vom Propheten getrennt und den Vertrag nicht anerkannt haben würde. Muhammed willigte in die Bedingungen des Suhail ibn ʿAmr, des Bevollmächtigten der Mekkaner, der ihm die Ehrenbennung „Gesandter Gottes" versagte, und man kam dahin überein, daß zehnjähriger Friede herrschen solle und daß die quraišitischen Überläufer, die sich im muhammedanischen Lager ohne Ermächtigung ihrer Vormunde ergeben hatten, wieder ausgeliefert würden, wogegen die Quraišiten die muhammedanischen Überläufer nicht zurückzugeben hätten. Muhammed verpflichtete sich, in diesem Jahre Mekka nicht zu betreten. Als Gegenleistung sollten die Quraišiten im Jahre darauf die Stadt während dreier Tage räumen, und die Muhammedaner mit dem gewöhnlichen Reisegepäck und mit dem Säbel in der Scheide, als ihrer einzigen Waffe, dort einziehen.

Der Abschluß des Friedensvertrages von Ḥudaibija war für die Muhammedaner eine große Enttäuschung. Sie hatten geglaubt, dem Ziele nahe zu sein und sich Mekkas bemächtigen zu können, und nun war alles in ferne Zeit verschoben. Nichtsdestoweniger besaß der Prophet ein derartiges Ansehen, daß sich niemand zu beklagen wagte. ʿOmar allein hatte den Mut, Muhammed den Widerspruch vor Augen zu führen, der zwischen dem Traume, der ihm die Schlüssel zur Kaʿba versprochen hatte und doch der ausschlaggebende Anlaß zum Kriegs-

zuge gewesen war, und der Friedensschließung bestand. Muhammed mußte ihm darauf erklären, daß diese Voraussagung nicht die Gegenwart betreffe, und daß man daher geduldig die Zukunft abwarten müsse.

Die Verstimmung der Muhammedaner war offenkundig. Sie weigerten sich, die Ratschläge des Propheten zu befolgen, der ihnen empfahl, Kamele als Opfer darzubringen und den Kopf zu scheren, als ob die Wallfahrt vollzogen worden wäre, während sie kaum Mekka zu Gesicht bekamen. Muhammed, darüber aufgebracht, zog sich stillschweigend in sein Zelt zurück. Auf den Rat seiner Frau Umm Salama hin, ging er durch Opferung seines Kameles mit gutem Beispiel voran, und wirkte so auf seine Genossen überzeugender ein als durch Worte. Man brach das Lager nach Verlauf von ungefähr zwanzig Tagen ab. Beim Rückzuge gingen die Lebensmittel stark zur Neige, und man mußte auf ʿOmars Rat hin die Überreste gemeinschaftlich teilen. Das Betragen Muhammeds in dieser Lage wurde durch die Offenbarung der Sûre al-Fatḥ „der Sieg"[1]) gerechtfertigt.

Die Perser und die Griechen. — Damals trugen sich große Ereignisse in Syrien zu. Unter der Herrschaft Chosroes II. (Chosrau Parwêz), hatten sich die Perser Jerusalems bemächtigt und zum größten Ärgernis der Christenheit das Holz des echten Kreuzes fortgeschleppt, das von der Kaiserin Helena auf wunderbare Weise wieder aufgefunden worden war. Heraklius, der die Gelegenheit wahrnahm, hatte Syrien zurückerobert und Jerusalem eingenommen. Durch Vertrag ließ er sich das Kreuz wieder ersetzen und hatte die Bestimmung getroffen, es nach Jerusalem zurückzubringen, wohin er sich mit seinem ganzen Hofe von Emesa (Ḥomṣ) aus, wo er sich gerade befand, zu Fuß begab. Das war im Frühjahr des Jahres 629 christlicher Zeitrechnung, was dem Ende des Jahres 7 der Hiǧra entspricht. Dieser Kampf zwischen den beiden alten Erbfeinden beunruhigte das Morgenland, und der Widerhall der Schlachten drang durch die Wüsten, um auf den Marktplätzen Arabiens auszuklingen. Muhammed hatte seit Mekka den schließlichen Erfolg der romäischen Heere vorausgesagt: „Es wurden besiegt die Romäer — im nächstgelegenen Lande, dann nach ihrer Besiegung werden sie siegen — in einigen Jahren," so rief er zu Beginn der Sûre XXX aus. Als er in Medina Staatsoberhaupt ge-

[1]) Koran S. XLVIII.

worden war, hatte er den Gedanken, dies den Herrschern der benachbarten Völker durch die Abordnung von Gesandten mit amtlichen Schreiben mitzuteilen. Es ist schwierig, die verschiedenen Gesandtschaften, von denen sich Spuren bei den Geschichtschreibern vorfinden, nach ihrer Zeitfolge einzuordnen. Man hat übrigens erst kürzlich die Tatsächlichkeit dieser Gesandtschaften überhaupt anzweifeln wollen, die nur reine Sagen sein und von dem Wunsche der neu zum Islam übergetretenen Christen herrühren sollten, Muhammed Absichten auf eine Weltreligion zuzuschreiben, und ihn durch die Abordnung dieser Sendboten mit Jesu und seinen Jüngern zu vergleichen, die auszogen, die frohe Botschaft der ganzen Welt zu verkünden. Die geschichtlichen Quellen sind, wie immer, unsicher und ungenügend. Ibn Hišâm gibt ein Verzeichnis dieser Botschaften, aber er stellt sie nicht unter die Gewährschaft Ibn Isḥâqs. Ṭabarî allerdings führt Ibn Isḥâq an, aber es ist darauf hingewiesen worden, daß die Bearbeitung von Ibn Isḥâq, die ihm vorgelegen hat, aus jüngerer Zeit stammt und reicher an untergeschobenen Überlieferungen ist, als die Ibn Hišâms, was wir übrigens in Zweifel ziehen. Die Stellen von Ibn Isḥâq, die das „Buch der Schöpfung und der Geschichte" von Muṭahhar ibn Ṭâhir al-Maqdisî (um die Mitte des 4. Jahrhunderts der Hiğra) enthält, beweisen, daß die von Ibn Hišâm benützte Fassung Ibn Isḥâqs ungenügend war oder von ihm verstümmelt worden ist, und daß es Gründe dafür gibt, sich nicht ohne weiteres auf die Beweiskraft Ibn Isḥâqs zu verlassen. Wir werden bis zur weiteren Untersuchung der Sache die Angaben Ṭabarîs als zutreffend ansehen.

Muhammed hat sich aller Wahrscheinlichkeit nach, seit dem Friedensschlusse von Ḥudaibija, zuerst durch Briefe an die Oberhäupter der Stämme der arabischen Halbinsel gewandt. Ibn Isḥâq führt allerdings als solche al-Mundir ibn Sâwa vom Stamme der ʿAbd al-Qais an, der damals wahrscheinlich unter der Oberhoheit des Sasaniden-Königs von Ktesiphon über Baḥrain herrschte, ferner noch die beiden Brüder Ğaifar und ʿAbbâd, die Söhne Ğulandás, vom Stamme Azd, zu jener Zeit Herren von ʿOmân. Die mit der Überbringung dieser Briefe beauftragten Gesandten hießen al-ʿAlâʾ ibn al-Ḥaḍramî für den Baḥrain und ʿAmr ibn al-ʿÂṣ, der künftige Eroberer Ägyptens, für die beiden Brüder. Aber diese zwei Gesandtschaften fanden im Jahre 8 der Hiğra statt, ungefähr anderthalb Jahre nach dem Frieden von Ḥudaibija. Hinsichtlich des Königs oder Fürsten von Jamâma, Hauda ibn ʿAlî von den

Banû Ḥanîfa, hat es sehr den Anschein, als sei an ihn Salîṭ ibn ʿAmr von den Banû ʿÂmir als Bote gesandt worden; allein, es erscheint schwierig, den genauen Zeitpunkt anzugeben. Endlich kommen noch die Gesandten an die Großmächte in Betracht, d. h. an Muqauqis, der damals Gebieter über Alexandrien und daher über ganz Ägypten war (ohne daß wir wissen, ob er von dem Kaiser von Konstantinopel als Lehnsmann anerkannt wurde oder worden war), an den byzantinischen Kaiser, an den König der Perser und an den Negus von Abessinien. Da Hauḏa ibn ʿAlî und Muqauqis gleichzeitig bei al-Wâqidi und bei Ibn Isḥâq vorkommen und von Ṭabarî angeführt werden, so ist es wahrscheinlich, daß Muhammed an sie Abordnungen sandte. Zweifelhafter ist dies jedoch hinsichtlich der drei übrigen, die nur in dem Verzeichnis al-Wâqidîs zu finden sind. Den vermutlichen Zeitpunkt dieser Gesandtschaften muß man unseres Erachtens in das Jahr 8 der Hiǧra verweisen, wie es der Geschichtschreiber Ibn al-Aṯîr getan hat.

Wenn Muhammed auch für sich und seine Genossen zu Ḥudaibija ein Übereinkommen getroffen hatte, so konnte er doch für andere Feinde der Quraišiten nicht gutstehen, die damals das Gebirge zwischen Medina und dem Roten Meere inne hatten. Wegelagerer beraubten die Karawanen, die sich in die Tihâma wagten. Ibn Saʿd berichtet uns, daß sie an Muhammed, der seit jener Zeit als der wahre Beherrscher des Landes angesehen ward, eine Abordnung sandten, und daß der Prophet ihnen einen Brief behändigte, in dem er sie von dem Augenblicke an als Muhammedaner anerkannte, wo sie an Gott glaubten, das Gebet verrichteten und die Almosensteuer bezahlten. Aber er untersagte, sie für das vergossene Blut und die geraubten Waren zur Verantwortung zu ziehen. Es waren wertvolle Hilfstruppen, und so mußte man sie schonend behandeln. Ein mekkanischer Überläufer, Abû Baṣîr Usaid ibn Ḥâriṯa, hatte den Islam angenommen, aber Muhammed, durch die Bedingungen des Vertrages gebunden, mußte ihn ausliefern. Unterwegs nun überfiel dieser Mekkaner einen seiner Wächter, tötete ihn, schüchterte den andern ein und kehrte nach Medina zurück. Muhammed mißbilligte dieses rohe Vorgehen und schlug den ihm zukommenden Anteil an dem dem Opfer geraubten Gelde aus. Er beauftragte den zweiten Wächter, den Überläufer gefangen zu nehmen und ihn abzuführen, ohne ihm jedoch zur Erfüllung seines Auftrages sonstwie beizustehen; daher weigerte sich der Wächter, sich allein mit einem so gefährlichen Gefangenen einzulassen. Daraufhin

riet der Prophet Abû Basîr, sich aus Medina zu entfernen, da er nicht des Wortbruches geziehen werden wollte. Abû Basîr gesellte sich zu den Wegelagerern der Tihâma, führte ihr Leben und wurde sogar ihr Anführer. Muhammed schrieb auf die Beschwerden der Quraišiten hin, die ihn für diese Freveltat verantwortlich machten, an Abû Basîr, zu kommen und sich ihm anzuschließen. Der Brief kam jedoch zu spät, und Abû Basîr starb, während er ihn las; seine Gefährten jedoch kehrten nach Medina zurück.

Eine ziemlich hartnäckige Unpäßlichkeit, die sich damals bei dem Propheten zeigte, wurde den Bezauberungen von Seiten der Juden zugeschrieben. Man behauptete, sie hätten sich Haare Muhammeds verschafft, sie auf eine gewisse Weise geknotet und darüber Beschwörungen gesprochen, dies sei die Ursache des verspürten Unbehagens. Es bedurfte nichts weniger als der Offenbarung der beiden letzten Sûren des Korans, um die Behexung zu vereiteln.

Die Belagerung von Chaibar. — Muhammed beschloß, als er sich wieder hergestellt fühlte, Chaibar, die hauptsächlichste Befestigung der Juden in Nordarabien anzugreifen. Chaibar ist, streng genommen, ein Bezirk. Er ist von dem englischen Forschungsreisenden Doughty besucht worden, und diesem verdanken wir eine gute Schilderung des Landes. Es ist ein ziemlich bedeutender Talkessel, gebildet durch die Vereinigung mehrerer Täler, dem schwärzliches Gestein einen düsteren Anblick verleiht. Man bemerkt zahlreiche verfallene Trümmerstätten von Burgfesten und Dörfern; vorhanden ist nur noch eine Festung, nämlich al-Ḥiṣn (die Stadtfeste), die das Land beherrscht, da sie auf einem Basalthügel liegt. Es ist nicht bekannt, aus welchen Beweggründen Muhammed die Eroberung des Landes versuchen wollte; denn die Geschichtschreiber sagen nichts hierüber. Zu vermuten ist, daß sie die Fortsetzung des seit Medina gefaßten Planes ist, die Macht der Juden in der ganzen Gegend einzuschränken, und daß sie auch dem Bedürfnis entsprang, die Gefährten zu beschäftigen, die bereits murrten, in nutzbringender Betätigung die Quraišiten nicht mehr bekämpfen zu können. Die künftige Beute war allein den Mitgliedern des Kriegszuges von Ḥudaibija vorbehalten; die andern konnten zwar kämpfen, aber ohne eine andere Belohnung als die der Verdienstlichkeit dieser Handlung zu ernten.

Die Juden, von ihren medinensischen Stammesbrüdern vor der ihnen drohenden Gefahr gewarnt, setzten ihr Vertrauen auf die steile

Stellung ihrer befestigten Häuser und besonders auf den Beistand, den ihnen der Wanderstamm der Ghaṭafân versprochen hatte. Dieser war mit ihnen verbündet, d. h. er unterstützte sie mit Hilfsgeldern. Man behauptet sogar, daß diesen Arabern als Gegenleistung für ihre Mitwirkung die Hälfte der Dattelernte angeboten wurde. Die Ghaṭafân kamen drei Tage eher als Muhammed in Chaibar an. Die erste Sorge des Propheten war, ihnen Anerbieten für ihren Abfall von der Partei der Juden machen zu lassen, aber sie wollten nichts davon wissen. Da brachen sie plötzlich ihr Lager ab und verschwanden. Was hatte sich wohl zugetragen? Man erzählt, daß eine geheimnisvolle Stimme durch die Ankündigung der Zerstörung des Lagers zu Chaibar, wo sie ihre Frauen und ihre Herden gelassen hatten, bei ihnen allgemeine Bestürzung hervorrief. Sie eilten dorthin, aber nichts hatte sich ereignet. Als sie nach Chaibar zurückkamen, war Muhammed bereits Herr des Landes. Er gab ihnen als Anerkennung für ihre Mitwirkung das Gebirge D̲û 'r-Ruqaiba. So verschieden auch die Überlieferungen sein mögen, sicher ist, daß die Ghaṭafân den Chaibar-Leuten die zugesagte Unterstützung nicht zuteil werden ließen, und daß hierin der Hauptgrund für den Erfolg der Muhammedaner zu suchen war.

Muhammed bedurfte eines ganzen Monats, um die Reihe der befestigten Stellungen, woraus der Bezirk Chaibar bestand, zu bezwingen. Er besaß keine Kriegsmaschinen; man beschoß sich mit Pfeilen, was nicht besonders gefährlich war. Einige erfolgreiche Sturmangriffe fanden statt. Die eingeschüchterten Juden zogen sich von Stellung zu Stellung zurück, bis sie sich eines Tages ergeben mußten. Sie verteidigten sich nur schwach und unentschlossen. Was die Angreifer noch mehr antrieb, war der Hunger. Sie hatten wenig Lebensmittel mit sich gebracht, die bald aufgezehrt waren, und sie rechneten hinsichtlich der Neubeschaffung von Mundvorrat mit dem der Besiegten. Da aber die Befestigungen sich einige Zeit hielten — die erste ergab sich erst nach Verlauf von zehn Tagen — so mußten sie wirklich Entbehrungen erdulden. Indes war zu dieser Zeit die Macht, welche Muhammed auf den Geist seiner Genossen ausübte, schon derart, daß er es wagen durfte, ihnen gekochtes Eselfleisch vorsetzen zu lassen, mit dem sie ihren Hunger stillen sollten. Die Einnahme der Burg des Ṣaʿb ibn Muʿâd̲ brachte in das muslimische Lager wieder Überfluß; man fand dort auch einen Weinvorrat, der auf den Befehl des Propheten ausgegossen wurde. Die Festung az-Zubair wurde durch den Verrat

eines der Einwohner genommen, der den Muhammedanern zeigte, wie man sie des Trinkwassers durch Unterbrechung der unterirdischen Wasserzuführungen berauben könnte. Ein anderer Verrat lieferte ein Waffenlager aus, wo die Verteidiger Waffen und Kriegsmaschinen aufbewahrten. Die Juden waren entmutigt; man leitete Friedensunterhandlungen ein und kam dahin überein, daß ihnen das Leben geschenkt würde, wenn sie all ihre bewegliche Habe, ausgenommen die Kleidung, die sie am Körper trugen, herausgäben. Ihr Grundbesitz verblieb ihnen in Form von Meiereien oder vielmehr von Besitztümern, die mit einer Dienstbarkeit der Hälfte der Ernten belastet waren, und so blieb es bis zu dem Tage, an dem ʿOmar, bei der Vertreibung der Juden aus ganz Arabien, den Chaibar-Juden die Ländereien wegnahm, die ihnen der Prophet gelassen hatte.

Muhammed hatte sein Auge auf Ṣafîja, die Frau des Kinâna ibn Rabîʿa geworfen, die dem Diḥja al-Kalbî als Anteil zugefallen war und die er loskaufte. Er ließ Kinâna auffordern, ihm den Schatz der Familie Abû 'l-Ḥuqaiq zu verraten, und da dieser behauptete, ihn für die Beschaffung von Waffen verausgabt zu haben, so ließ er ihn schwören, daß das wahr sei, und bedrohte ihn mit dem Tode, wenn sich die Sache anders verhalte. Der Neffe Kinânas, der schwachsinnig war, verriet ahnungslos den Ort, wo sein Oheim den Schatz verborgen hatte. Das war das Zeichen zur Tötung Kinânas; seine ganze Familie wurde zu Leibeigenen gemacht. Ṣafîja wurde die Frau des Propheten und nach Medina gebracht.

Die von dem siegreichen Muhammed bezeigte Unmenschlichkeit zog ihm allmählich wilden Haß zu. Beinahe wäre er das Opfer einer Rachetat geworden; denn eine Jüdin Zainab, die Tochter al-Ḥâriṯs und Frau des Sallâm ibn Miškam, brachte ihm eines Abends einen gebratenen Hammel, den sie vergiftet hatte. Muhammed führte ein Stück des Buges zum Munde, den Teil des Tieres, wofür er eine besondere Vorliebe hatte, aber er spuckte es sofort wieder aus, während Bišr ibn al-Barâ', einer seiner Gäste, nicht wagte, den Bissen herauszunehmen, den er gerade kaute, sondern ihn verschlang. Das Gift war zwar stark, wirkte jedoch nicht sofort, sodaß Bišr daran erst nach einiger Zeit starb. Der Prophet ließ Zainab kommen, die als Grund für ihre Handlungsweise angab, sie sähe in ihm den Mörder ihres Vaters, ihres Oheims und ihres Mannes; ihre Rache sei daher ganz selbstverständlich. Sie fügte hinzu, daß, wenn er ein wirklicher Prophet wäre, er sogleich das

Gift hätte bemerken müssen. Man ist sich über das Los, das der Zainab harrte, nicht einig; denn die einen behaupten, sie sei getötet worden, wogegen die anderen vorgeben, der Prophet hätte die angeführten Gründe für recht und billig angesehen und ihr das Leben geschenkt.

Die Art, wie er bei der Verteilung der Beute in Chaibar verfuhr, hat eine besondere Bedeutung in der Geschichte des muslimischen Rechtes; denn Muhammed stellte bei dieser Gelegenheit feste Regeln auf, die später als Vorbild dienten. Er forderte die Einbringung aller während der Belagerung im einzelnen gemachten Beutestücke zur Gesamtmasse. Man brachte die weggenommenen Waffen und Packtiere zurück und vereinigte sie zu einer Gesamtmenge, aus der man fünf gleiche Teile machte. Einer, der Anteil Gottes, wurde dem Propheten zugesprochen; die übrigen versteigerte man. Alle die, welche die Beutestücke, selbst wenn versehentlich, nicht herausgaben, wurden mit den ewigen Qualen der Hölle bedroht. So erging es Farwa ibn ʿAmr, der als Wächter der Beute aufgestellt war und der Versteigerung vorstand, jedoch vergessen hatte, ein Stück Stoff, das er sich um den Kopf gebunden hatte, zurückzugeben; so erging es ferner dem Neger Karkara, der einen Mantel, den er sich aneignen wollte, zu verheimlichen suchte. Alles bei der Versteigerung erzielte Geld wurde auf einen Haufen gelegt. Von diesem wurden eine Anzahl Gewichtsteile je nach der Zahl der Kämpfer gebildet und zwar soviel, daß auf jeden Fußsoldaten e i n , auf die Reiter jedoch je zwei Gewichtsteile kamen. Es waren 1400 Mann und 200 Pferde; das machte gerade 1800 Teile, deren Aushändigung Zaid ibn T̲âbit vorstand.

Ebenso ging man an die Verteilung, zwar nicht des im Besitze der Juden gelassenen Grund und Bodens, wohl aber der Gutserträgnisse, die geradeso wie die bewegliche Habe in 1800 Anteile geteilt wurden. Muhammed beschloß, als sein Fünftel die Einkünfte des Gebietes al-Katîba für sich zu behalten, die damals von der waqf-Dienstbarkeit d. h. Unveräußerlichkeit betroffen oder mit anderen Worten in Güter der toten Hand umgewandelt wurden. Die Dinge blieben in Chaibar in diesem Zustande bestehen bis zu dem Zeitpunkte, wo der Chalife ʿOmar, wie wir bereits gesehen haben, gelegentlich der Vertreibung der Juden aus der arabischen Halbinsel, nicht mehr zur Teilung nur der Einkünfte, sondern des Grundbesitzes selbst, schritt.

Der Untergang Chaibars zog den Fadaks, eines jüdischen Fleckens,

zwei oder drei Tagereisen von Medina entfernt, nach sich. Alles Vermögen der Einwohner wurde eingezogen, und sie selbst konnten ungehindert in die Verbannung ziehen, indem sie als einzige Vergünstigung nur ihr Leben und ihre Freiheit behielten. Indes deutet eine andere, wahrscheinlichere Fassung des Berichtes darauf hin, daß Muhammed sich nur den ständigen Anspruch auf die Hälfte der Einkünfte übertragen ließ. Wie bei Chaibar war ihnen auch in diesem Falle gar nichts daran gelegen, den Boden der Arme zu berauben, die ihm Reichtümer entlockten. Man ließ es dabei bewenden, mit den Ackerbauern zu teilen und war froh darüber, sich durch eine Verpachtung von der Pflicht zur Bearbeitung zu befreien. Muhammed zog auf dem Rückwege durch das Gebiet von Wâdî 'l-Qurâ. Ein Pfeil, der von einem der Türme abgeschossen wurde, tötete einen schwarzen Leibeigenen der Muhammedaner. Man mußte sich für diesen Überfall rächen. Nachdem die Heere in Schlachtordnung aufgestellt waren, ging der erste Tag mit Einzelgefechten vorüber, die zu Gunsten der Muhammedaner endigten. Am nächsten Morgen ergaben sich die Juden auf Gnade und Ungnade und verblieben im Lande, um es zu bebauen. Die Nachricht vom Falle Wâdî 'l-Qurâs führte die unmittelbare Übergabe der Stadt Taimâ' unter der Bedingung herbei, Kopfsteuer zu zahlen.

Muhammed gab sich nach seiner Rückkehr nach Medina acht Monate lang der Ruhe hin, die er mit kleinen, seinen Stellvertretern anvertrauten Kriegszügen ausfüllte. ʿOmar machte einen Abstecher in das reiche Turba-Tal, das sich von Ṭâ'if aus weit in das Innere hinein erstreckt, und wo die Banû Hilâl und die Banû ʿÂmir ibn Rabîʿa wohnten. Die Flucht bewahrte die Beduinen vor der Plünderung. Abû Bakr gelang es, die Banû Hawâzin im Osten Mekkas zu überfallen. Die Banû Murra bemächtigten sich, unweit Fadaks, während der Nacht des Lagers der von Bašir ibn Saʿd geführten Muhammedaner. Alle, die nicht entkommen konnten, wurden getötet. Der Anführer flüchtete sich schwer verwundet in den Flecken, wo sich die Juden seiner annahmen. Muhammed sandte auf die Kunde von dieser Niederlage hin, Ghâlib ibn ʿAbdallâh zum Angriff auf ein Lager der Banû Murra aus, was eine beträchtliche Beute einbrachte. Derselbe Ghâlib fiel, nachdem er von Jasâr durch die Wüste geführt worden war, an der Maifaʿa-Quelle über den Stamm der ʿAbd ibn Ṯaʿlaba her und entführte ihnen ihre Kamele. In al-Ǧinâb wurden die Banû Ghaṭafân von Bašir ibn Saʿd überfallen, aber sie entkamen rechtzeitig in die Berge.

An der Spitze von ungefähr 2000 Mann führte der Prophet gemäß dem Vertrage von Ḥudaibija, den al-qaḍîja, al-qaḍâ' oder al-qiṣâṣ genannten frommen Besuch aus (ʿumra, außer der Zeit des ḥaǧǧ, der eigentlichen Wallfahrt). Die Quraišiten, die zuerst in Furcht gerieten, konnten sich überzeugen, daß die Muhammedaner, den Abmachungen entsprechend, ihre Waffen außerhalb des heiligen Gebietes gelassen hatten. Sie zogen aus Mekka hinaus und gestatteten den Pilgern, die vorgeschriebenen Umkreisungen vorzunehmen. al-Wâqidî erzählt, daß der Prophet nicht vom Kamele stieg, sondern es dabei bewenden ließ, den schwarzen Stein mit seinem Stock zu berühren. Diese Haltung mutete später so eigenartig an, daß jede Erinnerung daran aus der Überlieferung verschwand.

Die Muhammedaner sollten nur drei Tage bleiben. Da die Quraišiten um die Mitte des vierten Tages sahen, daß sie sich immer noch nicht auf den Weg machten, so ließen sie den Propheten darauf aufmerksam machen, daß er den Abmachungen zuwider handle. Dieser fügte sich dem berechtigten Verlangen und gab Befehl, das Lager abzubrechen, nachdem er vergeblich versucht hatte, einen kleinen Aufschub zu erlangen. Der Aufbruch kostete ihm große Überwindung; denn er hatte seinen Aufenthalt in Mekka dazu benutzt, Maimûna bint al-Ḥâriṯ, die Schwägerin al-ʿAbbâs', zur Ehe zu verlangen. Er wollte die Quraišiten zum Hochzeitsschmaus einladen, aber die Mekkaner schlugen die Einladung ab. Die Hochzeit fand am ersten Rastort bei der Rückkehr, zu Sarif statt.

Ein unmittelbar darauf gegen die Banû Sulaim versuchter Feldzug war erfolglos. Dieser Stamm wurde rechtzeitig durch einen Späher benachrichtigt und fiel über eine Abteilung von 50 Mann her, die Ibn Abî 'l-ʿAuǧâ' mitgenommen hatte. Sie wurden beinahe alle getötet, und ihr schwer verwundeter Anführer hatte alle nur erdenkliche Mühe, an seinen Aufbruchsort zurückzukehren. So ging das Jahr 7 zu Ende.

Der Beginn des folgenden Jahres war durch die Bekehrung des ʿAmr ibn al-ʿÂṣ und des Châlid ibn al-Walîd bemerkenswert, die die großen Heerführer des sich ausbreitenden Islams werden und ihm ungeheuere Ländereien erobern sollten. Es hat sehr den Anschein, daß diese Übertritte nicht infolge einer starken inneren Überzeugung stattfanden, sondern vielmehr infolge politischer Umstände und heimlicher Umtriebe. Châlid gegenüber wandte Muhammed alle Mittel an, um ihn auf seine Seite zu ziehen, indem er ihm in der neuen Gesellschaft

eine aussichtsreiche Stellung versprach. Anderseits hatte auf Châlid das mangelnde Einverständnis unter den Quraišiten, gegenüber der geschlossenen Manneszucht der Muhammedaner, einen tiefen Eindruck gemacht; so entschied er sich für die Partei, die ihm als die stärkste erschien.

Die bald glücklich, bald unglücklich verlaufenden Feldzüge nahmen bald wieder ihren Anfang. In Kadîd wären die Muhammedaner, die, zehn Mann stark, das Lager der Banû Mulauwiḥ des Nachts überfallen und geplündert hatten, auf dem Rückzuge ohne Mühe vernichtet worden, wenn nicht mächtige Regengüsse die Bäche derart angeschwellt hätten, daß es den Verfolgern unmöglich war, sie zu überschreiten. In D̲ât Aṭlâḥ wurde ein Häuflein von 15 Mann durch Beduinen, die es angreifen wollte, gänzlich niedergemetzelt. Vierundzwanzig nach as-Sîj, in die Gegend der Banû ʿÂmir ibn Ṣaʿṣaʿa entsandte Leute brachten eine ansehnliche Beute heim.

Vielleicht, um Rache für den Mißerfolg bei D̲ât Aṭlâḥ zu nehmen, das Syrien sehr nahe gelegen war, entschloß sich Muhammed, einen großen Kriegszug gegen Mu'ta, in al-Balqâ' (Inner-Syrien), ins Werk zu setzen. Man sagt auch, daß dort ausgezeichnete Schwerter namens mašrafîja, d. h. „mit erhabenen Stellen (mašârif) versehen" hergestellt wurden, und daß Muhammed einen Streifzug nach dieser Seite hin lenkte, weil er hoffte, so auf gute Art zu diesen berühmten Waffen zu kommen; denn er beabsichtigte, sich ihrer gegen Mekka zu bedienen. Nach verschiedenen Seiten hin beschäftigt, vielleicht auch bei seinem Alter etwas weniger leistungsfähig, übernahm der Prophet nicht selbst die Führung des Kriegszuges, der, wie angegeben wird, 3000 Mann umfaßte, und über das Wesen eines einfachen Streifzuges hinausging. Ein richtiger Krieg nahm seinen Anfang. Das Heer wurde unter den Befehl des Zaid ibn Ḥârit̲a gestellt. Unter diesem Anführer standen Ǧaʿfar, Abû Ṭâlibs Sohn und ʿAlîs Bruder, und ʿAbdallâh ibn Rawâḥa. Es gab nichts gewagteres als diesen Feldzug, der gegen einen Grenzpunkt der romäischen Besitzungen gerichtet, die Aufmerksamkeit auf das zu lenken imstande war, was in der Wüste vorging. Die Muhammedaner hiellen sich, nach einem Zusammenstoß mit einer feindlichen Vorhut im Wâdî 'l-Qurâ, zwei Tage lang in Maʿân zur Beratung auf; denn es ging das Gerücht, der Kaiser Heraklius selbst stände mit 200 000 Arabern in Inner-Syrien. ʿAbdallâh ibn Rawâḥa brachte die Muhammedaner zu dem Entschlusse, eine

Schlacht zu liefern. Sie gingen bis zu den Hochebenen vor, aber da sie diese tatsächlich von den romäischen Kriegsscharen mit ihren als Seitendeckung aufgestellten arabischen Verbündeten besetzt fanden, so gingen sie bis Mu'ta zurück, verfolgt vom Feinde, der von Theodor, dem Stellvertreter des Kaisers, befehligt wurde. Die Muhammedaner hielten an; da sie aber nicht verstanden, Carrés zu bilden, wurden ihre Reihen durch einen heftigen Angriff der aus christlichen und heidnischen Arabern bestehenden Reiterei der Hilfstruppen durchbrochen. Zaid fiel durch einen Lanzenstich; er hatte noch Zeit, die Fahne Ǧa'far zu übergeben, der fast unmittelbar darauf getötet wurde; 'Abdallâh blieb mit Wunden bedeckt auf dem Platze. Das Heer hatte keine Anführer mehr. Châlid ibn al-Walîd übernahm den Oberbefehl, sammelte wieder die zersprengten Scharen, stellte sich dem Feinde und konnte den Rückzug antreten und die Trümmer des Heeres nach Medina zurückführen. Trotzdem war die Niederlage eine vernichtende. Die Muhammedaner verloren dadurch eine ganze Anzahl ihrer bedeutendsten Persönlichkeiten. Noch heute ist Mu'ta ein besuchter Wallfahrtsort; man hat dort über dem Grabe Ǧa'fars einen Grabtempel errichtet. Diesem Anführer hat die Volkssage den Beinamen Ṭaijâr „der wie ein Vogel Fliegende" beigelegt, da der Prophet, als man ihm davon Kunde gab, daß seinem Vetter durch Säbelhiebe die beiden Hände abgeschlagen worden waren, versicherte, daß ihm Gott im Paradies als Ersatz für die ihm fehlenden Glieder bereits zwei Vogelflügel gegeben habe.

Unverrichteter Sache kehrte man von dem Kriegszuge nach Ḏât as-Salâsil, unter der Führung des 'Amr ibn al-'Âṣ zurück, der sich hierbei zum ersten Male als muslimischer Heerführer betätigte. Bei dem Feldzuge, der unter dem Namen Sîf al-Baḥr (Küste des [Roten] Meeres) oder als Chabaṭ-Feldzug bekannt ist, dem Namen einer zur Fütterung der Kamele dienenden Pflanze, wären die Muhammedaner beinahe Hungers gestorben; da der mitgeführte Vorrat an Datteln erschöpft war, so mußten sie sich von den chabaṭ-Blättern nähren, die sich vorfanden. Qais ibn Sa'd versprach demjenigen, der ihm ein Kamel verschaffe, in Medina zwei wasq[1]) Datteln zu übergeben; für die Erfüllung seines Versprechens bot er die Bürgschaft seines Vaters an. 'Omar ließ nach drei Tagen diesen Handel abbrechen, da er sich über-

[1]) D. h. Kamellast.

legte, daß Qais nicht das Recht hätte, seine Familie ins Verderben zu stürzen. Man mußte, ohne Erfolg gehabt zu haben, wieder nach Medina zurückkehren. Die von Qais eingegangene Schuld wurde von seinem Vater vollständig getilgt, und dieser schenkte ihm überdies noch vier Palmhaine, damit er darüber unter ähnlichen Umständen nach Gutdünken verfügen könne, ohne das väterliche Wort verpflichten zu müssen. Eine unerwartete Beute hatte übrigens auch zur Rettung der Medinenser beigetragen. Ein Walfisch wurde nämlich ans Land geworfen; vom Hunger getrieben und ohne das Verbot zu beachten, das auf dem Fleische verendeter Tiere lastete, nährten sich die Muhammedaner zehn Tage lang davon.

ʿAbdallâh ibn Abî Ḥadrad al-Aslamî, ein Genosse des Propheten, wünschte die Tochter des Surâqa ibn Ḥâriṯa an-Naǧǧârî zur Frau, der auf dem Schlachtfelde von Badr geblieben war, aber er hatte nicht das erforderliche Geld, um die Morgengabe für seine Frau stellen zu können. Er wandte sich an den Propheten, der ihm nicht anders als mit dem Rate beistehen konnte, eine günstige Gelegenheit abzuwarten, sich vermittels der dem Feinde abgenommenen Beute zu bereichern. Diese Gelegenheit bot sich, als Rifâʿa ibn Qais bei al-Ghâba (das Dickicht) in der Nähe Medinas sein Lager aufschlagen wollte, um die Banû Qais gegen Muhammed aufzuwiegeln. Dieser sandte ʿAbdallâh zusammen mit zwei anderen Muhammedanern aus; sie sollten versuchen, den Führer des Kriegszuges zu überfallen. Als dieser bei Sonnenuntergang seine Herden nicht zurückkehren sah, machte er sich auf, sie zu suchen. Er fiel in den Hinterhalt, der ihm gestellt war, und wurde durch einen Pfeilschuß getötet. Dann stürzte sich ʿAbdallâh mit seinen beiden Gefährten mit dem Kriegsrufe Allâh akbar (Gott ist sehr groß)! mitten in das Lager, sodaß der Feind, im Glauben, sie seien die Vorhut eines bedeutenden Heeres, in wilder Flucht davon lief und den drei verwegenen Kämpen eine beträchtliche Beute in die Hände fallen ließ. ʿAbdallâh konnte mit den dreizehn Kamelen, welche ihm der Prophet als seinen Anteil gab, die Ehe, die ihm am Herzen lag, eingehen.

Die Einnahme von Mekka. — Als Muhammed sah, wie sich sein Ansehen festigte, beschloß er, gegen die Quraišiten den letzten Streich zu führen, indem er Mekka angriff. Das kam einem Bruch des Vertrages von Ḥudaibiia gleich. Als einleuchtender Vorwand diente der Umstand, daß die Banû Bakr, die Verbündeten der Quraišiten, mit den Banû Kaʿb, die die Hilfe des Propheten erbaten,

einen Streit hatten. Muhammed machte sich auf den Weg, ohne daß man zuerst wußte, ob sein Ziel Mekka oder Ṭâ'if wäre. Abû Sufjân, Ḥakîm ibn Ḥizâm und Budail ibn Warqâ' wurden von den Quraišiten zur Ausforschung der wahren Absicht des Propheten gesandt. Sie trafen ihn zu Marr aẓ-Ẓahrân an, betraten sein Zelt und bezeugten ihre Unterwürfigkeit. Von diesem Augenblicke an stand die Übergabe Mekkas sicher. Der Prophet zog dort ohne Kampf ein, abgesehen von einigen Scharmützeln zwischen dem Feinde und den Truppen Châlid ibn al-Walids, der eine Abteilung befehligte, die beauftragt war, in Mekka durch den niedrig gelegenen Teil der Stadt einzudringen, und der den Befehl empfangen hatte, nicht zu kämpfen, wenn er keinen Widerstand fände. So vollzog sich ohne Schwertstreich eine der bedeutendsten Tatsachen der Weltgeschichte. Der Islam hatte sich nunmehr ein Reich geschaffen.

Wir besitzen keinen genügenden Einblick, um die Haltung Abû Sufjâns bei dieser Gelegenheit zu beurteilen. Die Quraišiten hatten ihn im Verdacht der Käuflichkeit. Es ist sicher, daß er eine doppelte Rolle spielte, daß er plötzlich zu Muhammed überging, und bei seiner Rückkehr nach Mekka über die Streitkräfte der Muhammedaner einen solchen Bericht erstattete, daß die Quraišiten auf jeden Widerstand verzichteten. Er hatte übrigens das Versprechen erhalten, daß alle die, welche sich in sein Haus flüchteten, ihr Leben und ihr Vermögen behalten sollten. Man bedarf keines anderen Beweises für ein geheimes Einverständnis zwischen den beiden Anführern. Muhammed besaß in Mekka kein Haus mehr; das, welches er seinem Vetter ʿAqîl, dem Bruder ʿAlîs, übertragen hatte, war von diesem verkauft worden. Er ließ sein Lederzelt am Abhang des Berges Ḥaǧûn aufschlagen. Dann, nach kurzer Rast, bestieg er sein Kamel und begab sich, immer bewaffnet, zur Kaʿba, berührte, ohne abzusteigen, mit seinem Stocke den schwarzen Stein und rief aus: Allâh akbar, was von allen Anwesenden wiederholt wurde. Er verrichtete ein aus zwei Kniebeugungen bestehendes Gebet, näherte sich der Zamzam-Quelle und ließ sich daraus etwas Wasser in einem Eimer reichen. Schließlich betrat er das Innere der Kaʿba, ohne den Schatz, der dort eingeschlossen war, berühren zu wollen. Sodann trat er heraus und steckte angesichts aller die Schlüssel der Kaʿba, die man ihm gebracht hatte, in den Ärmel seines Kleides. Nach einer Ansprache überreichte er dann diese Schlüssel ʿOṯmân ibn Ṭalḥa und deutete an, daß er ihm die erbliche Bewachung des Heilig-

tums anvertraue; ferner bestätigte er seinem Oheim al-ʿAbbâs das Recht, den Pilgern Trank zu reichen (siqâja).

Der Prophet verkündigte eine allgemeine Begnadigung. Nur zehn Personen wurden davon ausgenommen und vogelfrei erklärt, nämlich sechs Männer und vier Frauen, unter denen die beiden Sängerinnen Ibn Chaṭals waren, die nach den einen Quraine und Qarîba, nach den anderen Fartanâ und Arnab hießen. Die beiden letzten Namen sind wahrscheinlicher, da die beiden ersten, nur durch einen Unterscheidungspunkt auseinander gehalten, sonst im Arabischen gleich geschrieben werden, sodaß beide sehr leicht verwechselt werden können. Das Vergehen dieser Frauen bestand in der Verbreitung von Dichtungen, die gegen Muhammed gerichtet waren. Andere erklärte Gegner der neuen Staatseinrichtung warteten nicht erst die Ächtung ab, um sich in Sicherheit zu bringen. Muhammed nahm mit offenen Armen die auf, welche ihn um Verzeihung bitten wollten, wie Suhail ibn ʿAmr. Ḥubaira ibn Abî Wahb al-Machzûmî und Ibn az-Zibaʿra flüchteten sich nach Nağrân, wo ihre Berichte solchen Schrecken unter den Einwohnern verbreiteten, daß diese sich sofort daran machten, ihre Befestigungsmauern auszubessern. Ibn az-Zibaʿra begab sich, im Vertrauen auf die Großmut Muhammeds, die ihm durch irgend einen Vers des Dichters Ḥassân ibn Ṯâbit zugesagt war, bald wieder nach Mekka, aber der wilde Ḥubaira verblieb bis zu seinem Tode in der Hauptstadt Jemens, treu seinen alten Göttern, und mit der Abfassung von Klageliedern beschäftigt, die den Übertritt seiner Frau Umm Hâni' Hind, der Tochter Abû Ṭâlibs und Schwester ʿAlîs, zum Islam behandelten.

Die Lage des ʿAbdallâh ibn Saʿd ibn Abî Sarḥ war besonders gefährlich, denn er war ein Abtrünniger. Er war des Schreibens kundig und in Medina zum Abschreiben der koranischen Offenbarungen verwendet worden. Aber Muhammed wurde über ihn unwillig; er machte ʿAbdallâh zum Vorwurf, er gebe den Wortlaut des Korans ungenau wieder, er schreibe z. B. ʿalîm ḥakîm (allwissend und allweise) statt samîʿ ʿalîm (alles hörend und allwissend). Diese Mitteilung ist sehr schwerwiegend; sie würde darauf abzielen, den Anschein zu erwecken, als verbesserte Muhammed, wie so viele andere Redner, den einmal niedergeschriebenen Wortlaut, um sodann seinen Schreibern vorzuwerfen, seine Worte mißverstanden zu haben. ʿAbdallâh verlor allen Glauben an die neue Gotteslehre (was nicht vorgekommen wäre, wenn er nicht die innerste Überzeugung besessen hätte, daß er gegen den

Propheten im Rechte sei), wurde wieder Heide und kehrte nach Mekka zurück. In den Augen der Muhammedaner verdiente er den Tod. Glücklicherweise fügte es sich, daß er der Milchbruder ʿOtmân ibn ʿAffâns war, und dieser erlangte, nach zahlreichen Bitten und öfter erneuerten Versuchen, seine endgültige Begnadigung.

Es war unmöglich, die siegreichen Muhammedaner durch eine Plünderung abzulohnen, da die Stadt keinen Widerstand geleistet hatte. So ersann Muhammed die Kriegssteuer. In Darlehensform ließ er sich ansehnliche Summen von den Reichsten, wie Ṣafwân ibn Umaija, ʿAbdallâh ibn Abî Rabîʿa und Ḥuwaiṭib ibn ʿAbd al-ʿUzzâ, aushändigen. Dieses Geld wurde zur Unterstützung jener Genossen verwendet, die in Armut waren. Ein Teil mußte ebenso an die Familie Ǧaḏîma als Abfindungssumme bezahlt werden, für die Leute, die von Châlid in den kleinen Scharmützeln erschlagen worden waren, die bei dem Nahen seiner Abteilung stattfanden.

Ein Herold zog in der Stadt umher, und rief laut die folgende Verkündigung aus: „Die, welche an Gott und seinen Propheten glauben, sollen keine Götzen in ihren Häusern dulden, sondern sie zerschlagen oder verbrennen; auch ist verboten, damit zu handeln.“ Es betrifft dies die privaten Götzenbilder, die Schutz- oder Hausgötter, welche die Mekkaner zuhause hatten. Sofort fällt in die Augen, daß der von Muhammed erteilte Befehl nur zwei Punkte umfaßt: das Verbot, diese Götzenbilder zu verkaufen, und die Aufforderung an die Muhammedaner, die in ihrem Hause befindlichen Götzen zu zerstören. Da die heidnischen Quraišiten sich nicht darunter befanden, so muß man daraus schließen, daß der Prophet ihnen frei ließ, ihre besonderen Glaubensgebräuche fortzusetzen, wahrscheinlich um die zum großen Teile noch heidnisch gebliebene Bevölkerung sich nicht mit einem Schlage zu entfremden. Man zerstörte nur die öffentlichen Götzen, aber wir wissen kaum, wie die Sache vor sich ging, noch auch welche Götzenbilder es in der Kaʿba überhaupt gab. Alles ist zweifelhaft, Hubal ist nicht einmal im Koran erwähnt. Wir besitzen genauere Einzelschilderungen über die Zerstörung der Götzen außerhalb der Kaʿba. Ibn Hišâm spricht von einem aus Holz geschnitzten Götzenbild namens Ḏû 'l-Kaffain („mit zwei Händen“), das verbrannt wurde; Manât, eine weibliche Gottheit, deren Bildnis in sehr alter Zeit von Syrien herbeigebracht worden war und deren Heiligtum sich in der Nähe des Berges

al-Mušallal und des Dorfes Waddân, auf dem Wege von Mekka nach Medina, befand, fiel ebenfalls der Zerstörung anheim; das Götzenbild Suwâʿ in Ruhâṭ bei al-Ḫudaibija, das den Hudailiten gehörte, wurde umgestürzt. Châlid wurde an der Spitze von dreißig Reitern zur Zerstörung al-ʿUzzâs im Tale Nachla ausgesandt.

Muhammed war am zehnten Ramadan in Mekka eingezogen; er hielt sich dort zwei Wochen auf. Die Eifersucht der Anṣâr jedoch, die nicht geduldet hätten, daß der Eroberer, den sie einigermaßen als ihre Kreatur betrachteten, sich ihnen durch die Verlegung seiner Hauptstadt nach Mekka entzöge, rief Muhammed nach Medina zurück. Vor seiner Rückkehr dorthin entsandte er einen Heereszug mit Châlid als Anführer zur Beaufsichtigung der benachbarten Stämme, insbesondere des Stammes der Banû Ǧadîma, in der Tihâma, südlich von Mekka. Die Banû Ǧadîma waren bereits zum Islam übergetreten und hatten auf ihrem Gebiete Moscheen erbaut. Bei der Ankunft Châlids näherten sie sich mit dem Ausrufe: „Ṣaba'nâ (Wir sind Sabäer geworden)!" Dieser Ausruf war nicht dazu angetan, Châlid von der Aufrichtigkeit ihres Übertrittes und von ihren Fortschritten in der Unterweisung im neuen Glauben zu bestärken, denn wirkliche Muhammedaner würden eher ausgerufen haben: „Aslamnâ (Wir sind Muhammedaner geworden)!" Der Vorwurf des Sabäertums war der, den die mekkanischen Heiden Muhammed sehr oft vor seiner Auswanderung gemacht hatten, wenn man sah, wie er die vorgeschriebenen Waschungen, gleich den Sabäern des Euphrat-Gebietes, vornahm. Unter Châlids Kriegsscharen befanden sich auch Leute, die mit den Banû Ǧadîma noch alte Händel auszutragen hatten, so die Banû Sulaim und die Banû Mudliǧ. Wie dem auch sei, sicher ist, daß Châlid durch die Erklärung, er hege keine feindseligen Absichten, die Ǧadîmiten zur Ablegung der Waffen veranlaßte, dann aber unvermutet über sie herfiel, ihr Lager plünderte und eine große Zahl Gefangener machte, die man am nächsten Morgen enthauptete. Diese niederträchtige Handlungsweise fand die einstimmige Mißbilligung der Anṣâr und der Muhâǧir, als sie in Mekka bekannt wurde. Muhammed erklärte, er sei an der von Châlid begangenen Tat unschuldig und tadelte ihn öffentlich, obgleich Châlid behauptete, er (der Prophet) verkenne, was für Muhammedaner die Banû Ǧadîma seien, und er hätte übrigens vom Propheten den Befehl erhalten, die Araber anzugreifen. Muhammed erkannte das begangene Unrecht an durch die Absendung ʿAlîs mit dem Auftrage, das Wehrgeld mit einem

Teile des geborgten Geldes zu bezahlen, und als das nicht hinreichte, ließ er sich noch weiteres Geld von Abû Râfi' leihen.

Die Einnahme Mekkas hatte die Beduinen nicht so sehr in Schrecken gesetzt, daß sie gegen den Eroberer nichts mehr ins Werk gesetzt hätten. Die Hawâzin und die Taqîfiten verbündeten sich und schlugen ihr Lager zu Ḥunain auf, einem Tale in der Richtung von Dû 'l-Maǧâz. Mâlik ibn 'Auf an-Naṣrî, der Anführer der Hawâzin, übernahm den Oberbefehl und führte seine Kriegsscharen nach Auṭas, einer weiten Sandebene, die sich am besten zur Entwicklung der Reiterei eignete. Der alte, blinde Duraid ibn aṣ-Ṣimma von den Banû Ǧušam stand den Verbündeten mit seiner Erfahrung in Kriegsangelegenheiten zur Seite und gab ihnen kluge Ratschläge. Muhammed sandte 'Abdallâh ibn Abî Ḥadrad zur Erkundung aus, und dieser brachte ihm Nachrichten über die Stärke des Feindes zurück, den er auf mindestens 20 000 Mann schätzte. Der Prophet brachte gegen 12 000 Kämpfer auf, das stärkste Heer, das er je unter sich gehabt hatte. Viele Heiden hatten sich in der Hoffnung auf einen Anteil an der Beute zu ihm geschlagen; er ließ sich von Ṣafwân ibn Umaija die Panzerhemden und die Waffen geben oder vielmehr leihen, womit sich dieser versehen hatte, und versprach ihm, sie ihm nach beendigtem Kriegszuge unversehrt wieder zuzustellen. Eine Volksbewegung erhob sich, und Muhammed war in diesem Augenblicke nicht mehr der Anführer der wahren Gläubigen, sondern der eines Kriegszuges, bei dem die Vorteile der heidnischen und der muhammedanischen Quraišiten sich vereinigten. Das geht klar aus dem Ausrufe Ṣafwân ibn Umaijas hervor: „Wenn ich einen Herrn anerkennen muß, so ziehe ich einen Quraišiten einem Hawâzin vor!"

Mâlik ibn 'Auf hatte die Nacht dazu benutzt, sich am Zugange einer engen Schlucht, die das Tal Ḥunain verschließt, in den Hinterhalt zu legen. Als die muhammedanische Vorhut beim Morgengrauen in diese noch in das Dunkel der Nacht gehüllten Engen eintrat, wurde sie von der feindlichen Reiterei angegriffen, in wilden Schrecken versetzt und gänzlich in die Flucht geschlagen. Sie hätte das ganze Heer mit fortgerissen, wenn nicht Muhammed seinem Oheim al-'Abbâs befohlen hätte, die Schar der Genossen, die die Ersatzwehr des Heeres bildeten, laut herbeizurufen und wieder um sein weißes Maultier zu sammeln. Die klangvolle Stimme al-'Abbâs' vermochte eine Anzahl Muhâǧir und Anṣâr in ihrer Flucht anzuhalten und sie an die Seite des Propheten zum Kampfe zu stellen. Sa'd ibn 'Ubâda und Usaid ibn Ḥuḍair führten

die Aus und die Chazrag̃ wieder zum Kampfe. Selbst die Frauen beteiligten sich daran und taten der Flucht der Kamele Einhalt. Die Hawâzin konnten dem Anprall der Muhammedaner nicht widerstehen. Sie flohen und die Sieger metzelten alles, was ihnen unter die Hände kam, selbst noch sehr junge Kinder nieder. Der Prophet mußte sich ins Mittel legen, um dem Blutbade Einhalt zu tun. „Sind es denn nicht Söhne von Heiden?" rief Usaid ibn Ḥuḍair aus. „Und ihr, seid ihr denn keine Söhne von Heiden?" erwiderte hitzig Muhammed. So endigte die große Vereinigung der Hawâzin und ihrer Verbündeten (aḥlâf).

Noch am selben Tage zog Muhammed unter die Mauern von Ṭâ'if und schlug dort sein Lager auf. Die Einwohner hielten sich eingeschlossen, ohne Ausfälle zu machen. Da die Muhammedaner keine Kriegsmaschinen hatten, konnten sie nicht zur Belagerung des Platzes schreiten; sie hoben nach zwei Wochen die Einschließung auf. Muhammed hatte mit allen erdenklichen Mitteln versucht, die Übergabe der Befestigung zu erlangen, konnte dies jedoch nicht erreichen. Er hatte als Sendboten, der übrigens einen Geleitsbrief bei sich trug, ʿUjaina ibn Ḥiṣn al-Fazârî geschickt, aber dieser bestärkte, statt über die Sache der Belagerten zu verhandeln, die Einwohner von Ṭâ'if in ihrer Absicht, Widerstand zu leisten, indem er ihnen vorstellte, daß die Muhammedaner, der Sache bereits müde, bald die Belagerung aufheben würden. Muhammed versuchte, die Ṯaqîfiten durch die Zerstörung der Weingärten, die die Bergabhänge bedeckten, einzuschüchtern; aber die Belagerten sahen mutig dem Unheil zu, das sie zu Grunde richtete, ohne an Ergebung zu denken. Übrigens war die Zerstörung keine vollständige; denn im muslimischen Lager befanden sich Ṯaqîfiten, und diese erhoben laut Einspruch gegen eine Roheit, die ihre Heimat vernichten konnte. Muhammed schenkte den Ratschlägen ʿOmars Gehör und entschied sich für den Rückzug.

Man begab sich nach Ǧiʿrâna, wo nach Muhammeds Anordnung die zu Ḥunain gemachte Beute zusammengestellt und gut bewacht werden sollte. Die Verteilung ging nicht ohne Kampf ab; denn die Beduinen hegten, offenbar mit Unrecht, den Verdacht, der Prophet vergebe die Anteile nicht gerecht und eigne sich mehr als das ihm zukommende Fünftel an. Sie umringten ihn haufenweise, zerfetzten ihm die Kleider und rissen ihm den Mantel von den Schultern. Der Prophet riß einem Kamel eine Wollflocke aus und sprach zu den ihn Be-

stürmenden: „Dieses Flöckchen würde ich nicht einmal wagen, für mich zu nehmen! Außer dem Fünftel, das übrigens wieder euch zu gute kommen muß (weil es dazu dient, den allgemeinen Volksschatz zu bilden), werde ich nichts für mich nehmen."

Dieser Anteil war so beträchtlich, daß Muhammed sich entschloß, zum besten jener, deren Übertritt zum Islam erst vor kurzem erfolgt und noch unsicher war, große Geschenke davon wegzunehmen. Diese Neubekehrten nannte man al-mu'allafa qulûbuhum „die, deren Herzen gewonnen sind" (Koran IX, 60). Die Abgesandten der Hawâzin, die Muhammed lange vergeblich erwartet und denen zu Liebe er die Verteilung der Gefangenen soviel als möglich hinausgeschoben hatte, langten endlich mit der Meldung an, daß ihr ganzer Stamm muslimisch geworden sei. Es ist wahrscheinlich, daß seit langem zwischen dem Propheten und den Hawâzin geheime Unterredungen stattgefunden hatten, und daß die Verteilung der Beute deshalb solange als möglich hinausgezogen worden war. Als die Erwarteten endlich eintrafen, war alles verteilt. Muhammed gab den Abgeordneten zu verstehen, daß sie zwischen der Zurückgabe ihrer Güter und der ihrer Frauen und ihrer Kinder zu wählen hätten; sie entschieden sich für diese. Nun aber waren diese Frauen und Kinder Leibeigene geworden, und es bedurfte des guten Willens ihrer Gebieter, damit sie freigelassen wurden. Muhammed setzte, um dies zu erreichen, ein kleines Schauspiel ins Werk. Man kam dahin überein, daß die Gesandten am Ende des Mittagsgebetes sich ihm nähern und von ihm als Gunst die Auslieferung der Gefangenen erbitten sollten. Der Prophet erklärte in seinem Namen und in dem der Familie ʿAbd al-Muṭṭalib, auf seinen Anteil zu verzichten; die Muhâǧir und die Anṣâr taten desgleichen, aber die Beduinen weigerten sich in ihrer Widerspenstigkeit, ihre Rechte aufzugeben. Es bedurfte langer Unterhandlungen, um sie dahin zu bringen. Schließlich wurden alle Frauen der Hawâzin ihrem Stamme zurückgegeben, außer einer einzigen, die von Saʿd ibn Abî Waqqâṣ, dem sie bei der Teilung zugefallen war, nicht ablassen wollte.

Gleichfalls auf dem Wege der Verhandlungen gewann Muhammed für seine Partei den Anführer der Hawâzin, Mâlik ibn ʿAuf, der sich nach Ṭâ'if geflüchtet hatte. Er versprach ihm, wenn er Muhammedaner würde, die Rückgabe all seiner Habe, einschließlich der Frauen, die, von der Verteilung bei Ǧiʿrâna ausgenommen, unmittelbar nach Mekka geführt worden waren (vielleicht bildete dieser der Gesamtmasse ent-

zogene Besitz den Anlaß für die Unzufriedenheit der Beduinen bei der Teilung), ferner noch ein Geschenk von hundert Kamelen. Mâlik nahm diese Bedingungen an, floh heimlich aus Ṭâ'if, wurde zum Oberhaupte der Muhammedaner gewordenen Hawâzin ernannt, und führte Krieg gegen die Ṯaqîfiten von Ṭâ'if, denen er viel Schlimmes zufügte.

Die Anṣâr waren unzufrieden. Sie sahen, wie Muhammed seine Gunstbezeugungen seinen Stammesgenossen, den Quraišiten, ja sogar heidnischen Wüstenbewohnern zuteil werden ließ, während sie nicht allein sich ohne jedes Sonderrecht mit dem allgemeinen Anteil zufrieden geben mußten, sondern auch noch genötigt worden waren, einen Teil davon durch die Auslieferung der Frauen der Hawâzin zurückzugeben. Sie begaben sich Klage führend zu Muhammed, der sie zu einer Versammlung berief, sie an die Wohltaten erinnerte, die der Islam ihnen gebracht hatte, und schließlich damit erreichte, sie zu Tränen zu rühren. So hatte er gewonnenes Spiel.

Al-Munḏir ibn Sâwa herrschte damals über einen Teil von al-Baḥrain, ein mehr oder weniger mit dem persischen Reiche zusammenhängendes Gebiet, wenigstens so weit die Städte in Betracht kamen. Haǧar, die Hauptstadt, hatte einen persischen Statthalter namens Asbibucht (nach Ibn Sa'd) oder Sîbucht (nach Balâḏurî) mit der Amtsbezeichnung marzbân „Grenzwächter". Die Wanderstämme waren unabhängig geblieben. Wahrscheinlich knüpfte al-Munḏir aus staatsmännischen Beweggründen mit dem Propheten Beziehungen an. Vielleicht ahnte er in der neuen Macht, die im Westen erstand, ein wirksames Mittel zur Bekämpfung der persischen Eindringlinge. Muhammed machte den Übertritt zum Islam zur Bedingung, und so bekehrte al-Munḏir sich dazu. Da die Armensteuer, zakât, zu entrichten war, so führte man Hebestellne für diese Abgaben ein. Als es aber an deren Eintreibung ging, erhob sich ein heftiger Widerstand dagegen, und beim Tode al-Munḏirs gab es in al-Baḥrain keinen einzigen Muhammedaner mehr, mit Ausnahme einer kleinen Anzahl Araber unter al-Ǧârûd.

Beinahe ebenso gestalteten sich die Verhältnisse in 'Omân, das von Stämmen der Familie Azd bewohnt und von zwei Brüdern, Ǧaifar und 'Abbâd, den Söhnen Ǧulandâs, verwaltet wurde. Diese hatten das Land als Lehnsleute des Perserkönigs inne. Es ist wahrscheinlich, daß Muhammed auf ihre Bitte hin 'Amr ibn al-'Âṣ als Gesandten schickte. Dieser verblieb im Lande bis zu dem Augenblicke, wo er die Kunde

von des Propheten Tod erhielt, und kehrte sodann nach Medina zurück. Wie in al-Baḥrain gab es zweifellos eine kleine Schar Höflinge der beiden Könige, die ihrem Beispiel folgten und sich bekehrten, aber sonst breitete sich der Islam in diesen gebirgigen, fruchtbaren und grünenden Gegenden, die aber weitab vom Ḥiğâz lagen, nicht aus.

Ein Lager der Banû Tamîm befand sich gerade bei Mekka, als ein Steuereinnehmer, namens Busr ibn Sufjân al-Kaʿbî, eben den Zehnten auf die Herden der Chuzâʿa, die in der Nähe weideten, erheben wollte. Die Tamîmiten waren keine Muhammedaner. Ihr mächtiger Stamm dehnte sich über ein ungeheures Gebiet, bis in die Gegend des Tigris und des Euphrats aus, und stellte den Persern Hilfstruppen. Sie waren im allgemeinen Heiden, aber das Christentum war unter jene eingeführt worden, die die Umgebung von Ḥîra bewohnten, und auch der Mazdaismus hatte einige Neubekehrte aufzuweisen. Der Zweig der Tamîmiten, der soweit nach Süden vorgedrungen war, weigerte sich, die Abgabe zu bezahlen und zwang Busr zur Rückkehr nach Medina. Da Muhammed die Schlappe nicht hinnehmen wollte, die sein Ansehen in der Person seines Bevollmächtigten erlitt, so beauftragte er ʿUjaina ibn Ḥiṣn al-Fazârî, die Tamîmiten zu verfolgen und zu bekämpfen. Darauf entschlossen sich diese, eine Gesandtschaft an den Propheten abzuschicken. Die Mitglieder der Abordnung betrugen sich anfangs unverschämt, aber Muhammed achtete nicht darauf. Sodann, nach Beendigung des Gebetes, entspann sich nach altheidnischer Sitte ein höflicher Kampf, ein Redegefecht, in dem die Tamîmiten sich als besiegt erklärten. Der Dichter Ḥassân ibn Ṯâbit hatte den Muhammedanern durch seine Dichtungen gegenüber jenen des Gegners az-Zibriqân den Sieg gesichert. Die Tamîmiten bekehrten sich, da die Partei des Propheten selbst im Redewechsel die stärkere war. Muhammed ließ ihnen ihre Gefangenen ausliefern und überreichte ihnen bedeutende Geschenke.

Der Übertritt des Dichters Kaʿb ibn Zuhair vollzog sich unter ganz seltsamen Umständen. Der Prophet hatte den Befehl gegeben, daß wer immer Kaʿb träfe, ihn töten solle. Sein Bruder, der Muhammedaner geworden war, schrieb ihm und sicherte ihm Verzeihung zu. Kaʿb mußte sich, infolge der Siege Muhammeds, von Mekka fernhalten. Da er sich aber nicht mehr sicher fühlte, so faßte er den Entschluß, sich dem Sieger zu ergeben, verfaßte zum Lobpreis des Propheten das unter der Benennung Bânat Suʿâd berühmt

gewordene Gedicht, ergab sich heimlich in Medina und näherte sich Muhammed, der an der Pforte der Moschee stand und ihn nicht kannte. Er trat als ein Bittsteller auf, der für Kaʿb Gnade erflehen wollte, dessen Bekehrung zum Islam er beteuerte. Muhammed gewährte die Begnadigung, und Kaʿb gab sich zu erkennen. Der Prophet nahm ihn in seinen besonderen Schutz; denn der Unglückliche hatte die Rachbegierde der Anṣâr zu befürchten, über die er sich lustig gemacht hatte. Er mußte zur Beilegung der Sache seine Geschicklichkeit dazu verwenden, die Erinnerung an seine früheren Spötteleien durch neue Verse, worin er ihre Tapferkeit rühmte, zu tilgen. Man erzählt, der Prophet habe Kaʿb seinen eigenen Mantel (burda) geschenkt, der von dem Chalifen Muʿâwija den Nachkommen des Dichters abgekauft wurde und im Besitz der Chalifen blieb, bis zur Einnahme Bagdads durch die Mongolen, wobei er auf den Befehl Hulâgûs verbrannt und seine Asche in den Tigris geworfen wurde. Ein gegen den Stamm al-Qurṭâ gerichteter Kriegszug mit Ḍaḥḥâk ibn Sufjân an der Spitze war besonders durch folgendes Vorkommnis bemerkenswert: ein gewisser al-Asjad ibn Salama von der muslimischen Gefolgschaft traf seinen eigenen Vater in den feindlichen Reihen und stürzte sich mit solch wildem Ungestüm auf ihn, daß er ihn in den Teich Zuğğ stieß. Er hätte den Mord des eigenen Vaters auf der Stelle ausgeführt, wenn ihm nicht ein anderer zu Hilfe eilender Muhammedaner zuvorgekommen wäre, der den unglücklichen Salama erschlug. Die heidnischen Araber besaßen an sich schon sehr geringe Achtung vor ihrem Vater, als nun die Glaubensschwärmerei der Neubekehrten zu diesem Gefühle hinzutrat, blieb für das Erbarmen kein Platz mehr.

Unter dem Vorwande, das Götzenbild al-Fals zu zerstören, das nur aus einem roten Felsen bestand, der sich von dem schwärzlichen Grunde des Ağa'-Berges im Nağd abhob, (Ağa' und Salmâ sind zwei vulkanische Gebirge, die das Triftgebiet der Ṭaiji' bezeichneten), machte sich ein von ʿAlî befehligter Heereszug daran, des Nachts ein Lager zu überfallen, das einen Teil dieses großen Stammes bildete und der Familie und dem Stammverbande (azmala) des durch seine außerordentliche Freigebigkeit berühmten Ḥâtim aṭ-Ṭâ'î angehörte. Das ganze Lager wurde gefangen genommen, und dabei sogar die Tochter des weithin bekannten Ḥâtim. Diejenigen unter den Ṭaijiten, die den Islam nicht annahmen, verfielen dem Tode. Die Familie Ḥâtim war nicht in der Beute mit inbegriffen. Muhammed schenkte der Tochter

des edelmütigen Mannes die Freiheit und erlangte dagegen die Unterwerfung und Bekehrung ihres Bruders ʿAdî, der in Syrien Christ geworden war. Das Heiligtum des Götzenbildes enthielt als Gelübdegeschenke drei Säbel und drei Panzerhemden, ohne die Kleidungsstücke zu rechnen, die man dem Bilde an den Festtagen anlegte; die drei Säbel wurden als Anteil des Propheten bestimmt.

Muhammed war vor häuslichen Verdrießlichkeiten nicht geschützt, und die Eifersucht seiner zahlreichen Frauen trat gelegentlich der Leidenschaft, die er für Maria, die Koptin, empfand, zu Tage. Ḥafṣa und ʿÂʾiša waren sehr eng befreundet. Sie verschworen sich gegen Maria und gewannen die anderen Frauen des Propheten für sich, der erzürnt, von seinem Harem während eines ganzen Monats fernblieb, und drohte, sie alle zu verstoßen. ʿOmar und Abû Bakr, die Väter der beiden Hauptfrauen, sahen sich genötigt, dazwischen zu treten, und eine koranische Offenbarung brachte jedermann zum Schweigen. Man hatte behauptet, Maria betrüge den Propheten mit einem in seinen Diensten befindlichen koptischen Leibeigenen. ʿAlî aber, der beauftragt war, eine Untersuchung einzuleiten, stellte fest, daß der Leibeigene ein Verschnittener war, was alle Verdächtigungen hinfällig machte.

D e r K r i e g s z u g n a c h Tabûk. — Dieses Städtchen liegt an der Grenze Palästinas; heutzutage findet sich dort eine Haltestelle der Ḥiǧâz-Bahn. Der Wunsch, das Unglück bei Muʾta zu rächen, die Hoffnung, bei den Handel treibenden nabatäischen Völkerschaften eine reiche Beute zu machen, vielleicht auch der Gedanke, der Absicht entgegenzutreten, die man dem Kaiser Heraklius zuschrieb, gegen Arabien zu Felde zu ziehen (eine Absicht, die man sich wegen des verlängerten Aufenthaltes des Kaisers in Ḥomṣ eingebildet hatte), waren die Beweggründe dafür, daß Muhammed diesen Kriegszug unternahm. Die Zurüstungen der Muhammedaner waren bedeutende, aber die Meinungen über die Aussichten der Unternehmung waren sehr geteilt. Es war Sommer und die Durchquerung der Wüste ist zu dieser Jahreszeit sehr beschwerlich. Muhammed ließ die Bemerkung fallen, daß das Höllenfeuer noch viel heißer sei, als die große Hitze. Nichtsdestoweniger hatte er viele Mühe, gutwillige Mitwirkung zu finden. Die Verzweifelung seiner Umgebung war für einen Augenblick so groß, daß sieben Arme, die mit ihm hätten ziehen wollen, zu weinen begannen, weil er ihnen aus Mangel an Mitteln keine Reittiere stellen konnte. Man nannte sie daher später al-Bakkâʾûn „die Weinenden“. ʿAlî ibn

Abî Ṭâlib blieb in Medina, mit der Bewachung der Familie des Propheten beauftragt. Man brach von einem Gebirgspasse aus auf, der seitdem den Namen Ṯanîjat al-Wadâʿ behalten hat. Auf halbem Wege lagerte man in der Gegend von al-Ḥiǧr, heutzutage Madâ'in Ṣâliḥ, gleichfalls eine Bahnhaltestelle, wo prächtige von den Ṯamûditen in den Fels gehauene Gräber Muhammed Gelegenheit boten, auf die Einbildungskraft seiner Zuhörer durch die Erzählung von der Zerstörung dieses Volkes, die dem göttlichen Zorne zugeschrieben wird, einzuwirken. Der Prophet Ṣâliḥ war zu diesem Volke gesandt worden, und gab als Beweis für seine Sendung eine Kamelstute, die Kamelstute Gottes, die völlig lebend aus einem Felsen herauskam, und die von diesen Bösewichten getötet wurde. — Schließlich erreichte man Tabûk, wo der Prophet in Erfahrung brachte, daß das Heer des Kaisers Heraklius, gegen das er den Feldzug unternommen hatte, sich nicht dort befand. Er hielt sich dort etwa zwanzig Tage auf und sandte eine Kriegsschar gegen Dûmat al-Ǧandal aus, wo der christliche Fürst Ukaidir ibn ʿAbd al-Malik al-Kindî herrschte. Châlid ibn al-Walîd, der die Führung innehatte, überfiel den Kinditen und ließ ihn, während er auf der Antilopenjagd war, gefangen nehmen. Er verbrachte ihn nach Medina, wo vermittels Zahlung der Kopfsteuer ein Friedensvertrag abgeschlossen wurde. Es gibt schwerwiegende Gründe dafür, zu bezweifeln, daß dieser Ukaidir überhaupt jemals lebte; denn der Herr von Dûma war im Jahre 6 der Hiǧra al-Asbagh, der Kalbite, und im Jahre 11 nimmt sein Sohn Imru' ul-Qais ibn al-Asbagh seine Stelle ein. Man hat vermutet, daß die von Châlid nach Medina verbrachte Persönlichkeit sehr einfach ein reicher Kaufmann sein könnte, dem man den Namen Ukaidir in Anpassung an den der Gottheit al-Uqaiṣir beilegte, die in der Gegend verehrt wurde, und den man als den Fürsten selbst ausgab; hieraus hätten sich die Überlieferer den Bericht über den Kriegszug erdacht, der sodann in die Geschichte überging.

Auf diesen Feldzug hin, wurden Schutzherrschaftsverträge, die den freien Verkehr zu Wasser und zu Lande sicherten, mit Juḥanna ibn Ru'ba, dem christlichen König von Aila, abgeschlossen. (Aila liegt an dem heutzutage Meerbusen von ʿAqaba genannten Golfe, den die Alten jedoch unter dem Namen älanitischer Meerbusen kannten.) Ebenso schloß man Verträge mit den Bewohnern von Ǧarbâ' und von Adruḥ, zwei Örtlichkeiten an der syrischen Grenze, nahe bei Rabbat ʿAmmôn, heutzutage ʿAmmân, die wahrscheinlich von Christen bewohnt waren, und schließlich

mit denen von Maqnâ, einem bei Aila gelegenen Orte, wo Juden vom Stamme der Banû Ǧanba wohnten. Dieser letztgenannte Vertrag setzte als Gegenwert für die Befreiung von jeder Abgabe (ǧizja, was damals einer Art Kriegssteuer gleichkam) und von jedem Frondienste, eine Abgabe von einem Viertel der Erträgnisse der Palmenhaine, des Fischfangs und der von den Frauen hergestellten Gewebe fest.

Die Moschee aḍ-Ḍirâr. — Vor Muhammeds Abreise nach Tabûk waren eine Anzahl Medinenser von dem Qubâ' bewohnenden Stamme der Banû Sâlim, eines Zweiges der Chazraǧ, mit der Mitteilung zu ihm gekommen, sie hätten eine Moschee erbaut, damit die Kranken und Gebrechlichen im Winter sich dahin zur Gebetverrichtung begeben könnten, ohne die ziemlich lange Strecke nach der Qubâ'-Moschee zurücklegen zu müssen. Sie baten Muhammed gleichzeitig, sie dadurch zu weihen, daß er dort ein Gebet verrichte. Muhammed schützte den Kriegszug vor, zu dem er sich rüstete, um die Antwort bis zu seiner Rückkehr hinauszuschieben. Als er nun noch eine Wegstunde von Medina entfernt war, gab er den Befehl, dieses Bethaus zu zerstören und sandte dazu zwei Leute ab. Die Geschichtschreiber sagen nichts über die Gründe dieses seltsamen Beschlusses; aber aus dem Namen, den er diesem Bethause gab, nämlich aus dem einer Moschee aḍ-ḍirâr oder „der Gegenüberstellung", kann man schließen, daß der Prophet, durch eine so durchgreifende Maßregel wie die Einäscherung, einen trennungssüchtigen Geist im Keime ersticken wollte, dessen Äußerungen er als eine Rückkehr zum Zustande der Gesetzlosigkeit fürchtete, der seiner Zeit jener der Stämme Nord-Arabiens gewesen war. Es war zu befürchten, daß, wenn man jedem Stamme oder Unterstamme gestattete, sich nach Belieben eine Moschee zu erbauen, die Verschmelzung der arabischen Völkerschaften zu einer Einheit unter dem Dache des Islams, ihrem Urheber mißlinge. Das will wohl die Koran-Stelle (IX, 101—118) besagen, die sich auf dieses Ereignis bezieht.

Die Gesandtschaften der arabischen Stämme. — Eine neue Erscheinung war dazu angetan, allen vor Augen zu führen, mit welchen Riesenschritten sich das neue Reich, mehr noch als die neue Glaubenslehre, ausgebreitet hatte. Es waren dies die von den arabischen Stämmen nach Medina entsandten Abordnungen (wufûd) und ferner der wenigstens äußerliche Übertritt dieser Stämme zum Islam, woher es kommt, daß dieses Jahr später allgemein das Jahr

der wufûd genannt wurde; so außerordentlich erschien diese ungewohnte Bewegung. Die Taqîfiten, die zwischen den Mauern der Stadt Ṭâ'if eingeschlossen und in ihrer Bewegung durch die zum Islam übergetretenen benachbarten Beduinen gehindert waren, faßten den Entschluß, sich mit dem Eroberer ins Einvernehmen zu setzen. Die Unterhandlungen dauerten mehrere Tage, denn die Ansprüche der Taqîfiten schienen dem Propheten viel zu hoch. Sie forderten die Beibehaltung einer Anzahl alter Bräuche, ja gerade jener, die der Islam abschaffen wollte, so die Freiheit der Hurerei (zinâ'), d. h. die freie Liebe, denn, so sagten sie, sie müßten oft fern von ihrer Familie weilen; sodann die Geldverleihung gegen Zinsen, ferner die Ermächtigung, Wein zu trinken, und schließlich noch die göttliche Verehrung al-Lâts, der rabba (Herrin) der Stadt Ṭâ'if. Diese Forderung lag ihnen am meisten am Herzen und sie gingen davon erst im letzten Augenblick ab. Muhammed überwand schließlich ihre Bedenken. Das Äußerste an Zugeständnissen dagegen waren Erleichterungen hinsichtlich des Fastenhaltens im Monate Ramaḍân und die Beibehaltung der Heiligkeit des Heiligtums Waǧǧ, einer anderen Gottheit der Taqîf, die ihr Stolz, ihr Fürsprecher und ihre Stütze war, vielleicht ein Genosse der Göttin al-Lât. Übrigens ist uns der Wortlaut des Vertrages nicht einmal verstümmelt erhalten geblieben, was ernste Zweifel darüber entstehen läßt, wieweit sich die Vergünstigungen erstreckten, die Muhammed gewährte, um die für ihn wertvolle Zustimmung der Taqîfiten zu erlangen.

Einige Jemeniten scheinen um jene Zeit versucht zu haben, mit Muhammed diplomatische Beziehungen anzuknüpfen auf die allein angängige Art, d. h. durch die Erklärung ihres Übertrittes zum Islam. Drei himjaritische Könige (qail), Anführer der Stämme Dû Ru'ain, Ma'âfir und Hamdân, vereinigten sich, um einen Gesandten abzuordnen, der ein Schreiben des Propheten zurückbrachte, in dem ihre Unterwerfung festgestellt ward und ihnen über die Art der Steuer-Erhebung Vorschriften gegeben wurden; darauf beschränken sich im letzten Grunde alle diese Verträge.

Die Fazâra und die Murra, die die Hochebenen im Norden Medinas, in der Gegend von Chaibar, bewohnten, schickten, so wird erzählt, eine Gesandtschaft, um den Propheten zu bitten, bei ihnen regnen zu lassen, denn sie litten unter einer andauernden Trockenheit. Die Sage behauptet, sofort nach der Fürbitte des Propheten seien so reichliche Regengüsse niedergegangen, daß es einer neuen Fürbitte bedurfte, um

ihnen Einhalt zu tun. Wie dem auch sei, die Bekehrung dieser Stämme entsprang keinen tieferen Gründen; denn gar bald wahrten sie nicht einmal mehr den Schein des Islams.

Der Anfang des Jahres 10 der Hiǵra wurde durch den Tod Ibrâhîms bemerkenswert, des Kindes, das Muhammed von Maria der Koptin hatte; er starb im Alter von fünfzehn bis achtzehn Monaten. Die Überlieferungen erzählen, daß dieser Trauerfall mit einer Sonnenfinsternis zusammenfiel, aber die sternwissenschaftliche Berechnung hat gezeigt, daß, wenn Ibrâhîm wirklich am Tage der Sonnenfinsternis (27. Januar 632) gestorben ist, dann der gewöhnlich als sein Todestag angegebene Zeitpunkt (10. Rabîʿ al-auwal) nicht richtig sein kann. Muhammed muß sehr erschüttert gewesen sein, sich seines einzigen Sohnes beraubt zu sehen (die Söhne, die er von Chadîǵa gehabt hatte, waren längst tot). Aber er beherrschte sich und erwiderte denen, die die Verfinsterung als eine Folge des Verscheidens Ibrâhîms erklären wollten, daß diese Erscheinungen im Weltenraume nach Gottes Willen aufträten und in keinerlei Zusammenhange mit dem Tode irgend jemandes stünden.

ʿAlî erhielt den Auftrag, nach Jemen zu gehen, um die Vereinigung verschiedener Stämme zu unterwerfen, die ihren Ursprung auf den gemeinsamen Vorfahren Maḏḥiǵ zurückführten. Er überfiel das Lager, schleppte eine beträchtliche Beute weg und sah sich nun von allen feindlichen Streitkräften umringt, die er aber vollständig schlug und in die Flucht jagte. Statt sie zu verfolgen und sie zu vernichten, schlug ʿAlî ihnen vor, sich zu bekehren, ein Angebot, das er ihnen schon vor der Schlacht gemacht hatte, das sie aber verächtlich zurückgewiesen hatten. Dieses Mal drang er damit durch, und die Steuern wurden bezahlt.

Die letzte Wallfahrt. — Es war die erste und die letzte Wallfahrt, die Muhammed ausführte, denn er hatte sich bis dahin damit begnügt, in den vorhergehenden Jahren den frommen Besuch (ʿumra) zu unternehmen, der im übrigen nach denselben Vorschriften wie die Wallfahrt (ḥaǵǵ) vollzogen wird, aber zu einer beliebigen Zeit des Jahres. Vielleicht geschah dies deshalb, um nicht mit einer Menge von kaum bekehrten Leuten in Berührung zu kommen, oder um nicht den Anschein zu erwecken, einen wesentlich heidnischen Brauch zu frühe anzunehmen. Die in Mekka offenbarten Teile des Korans enthalten kein Wort über die Verpflichtung, die vorschriftsmäßigen Umkreisungen der Kaʿba vorzunehmen. Erst im Jahre 10 entschließt

sich der Prophet, die Wallfahrt, den ḥaǧǧ, zu vollziehen, und gibt so seinen Anhängern ein Beispiel, das noch jetzt befolgt wird.

Er beendigte sein Gebet mit den Worten: „O Gott! Habe ich meine Sendung nicht erfüllt!" Die Menge antwortete: „O Gott! Gewiß!", worauf Muhammed erwiderte: „O Gott! Du bist Zeuge dessen!"

Muhammed kehrte wieder nach Medina zurück, das er nicht mehr verlassen sollte; denn er starb drei Monate später. Die Niederlage seiner Kriegsscharen zu Mu'ta, der Tod Zaid ibn Ḥâritas und seines Vetters Ǧaʿfar, des Bruders ʿAlîs, waren ihm äußerst nahe gegangen. Er trug sich mit dem Gedanken, sie zu rächen und rüstete zu einem neuen Kriegszuge unter der Führung des Sohnes Zaids, als er erkrankte. Er war bereits bei der Rückkehr von Mekka nach Medina sehr abgemattet. Sein schlechter Gesundheitszustand war aller Welt aufgefallen, und das Gerücht davon verbreitete sich sofort über ganz Arabien. In Medina begab er sich nachts auf den Friedhof Baqîʿ al-Gharqad, um auf den Gräbern seiner Genossen zu beten. Diese Unvorsichtigkeit verschlimmerte sein Übel. Er fühlte heftige Kopfschmerzen, und der Höhepunkt der Krankheit war so heftig, daß man ihn aus dem Hause Maimûnas in das der ʿÂ'iša verbringen ließ. Abû Bakr lag sehr an dieser Überführung zu seiner Tochter; denn es galt, den Propheten der Umgebung ʿAlîs und Fâṭimas zu entziehen, und den ehrgeizigen Absichten zu dienen, mit denen der künftige Chalife sich trug.

Eine Brustfellentzündung wurde festgestellt. Ein Mittel, das ihm al-ʿAbbâs eingab, hatte keinen Erfolg, das Übel zu hemmen. Es mußte für ihn zur Gebetsverrichtung an der Spitze der Gläubigen Ersatz geschafft werden, und Abû Bakr wurde zur Erfüllung dieser Aufgabe gewählt. Die Kräfte Muhammeds nahmen sehr schnell ab, und Montag nach der Mittagszeit, hauchte er seinen Geist aus. Er wurde um den 13. Rabîʿ al-auwal des Jahres 11 der Hiǧra (8. Juni 632), kurz Mitternacht des darauffolgenden Dienstags, also am 14., fast heimlich an demselben Platze, wo er gestorben war, beerdigt. Die Mitglieder seiner Familie, ʿAlî und die Hâšimiten begruben ihn. Abû Bakr und ʿOmar waren durch politische geheime Anschläge in Anspruch genommen, die jenem das Chalifat eintragen sollten. ʿÂ'iša, in deren Armen der Prophet sein Leben aushauchte, wußte erst, was vorging, als sie um Mitternacht das Geräusch der Hacken vernahm, die den Boden lockerten.

ʿAlî, der Vetter und Schwiegersohn des Propheten, war nach arabischer Sitte mit der Annahme vollkommen im Rechte, er trete in den Besitz des Vermögens und der Macht seines Schwiegervaters. Für ihn war die Feststellung, daß ihm die Macht entging, eine grausame Enttäuschung. Was das von Muhammed hinterlassene, unbedeutende Vermögen betrifft, so wurde es dem Staatsschatze einverleibt, d. h. ganz einfach zu Gunsten des muslimischen Volkstums eingezogen. Der Widerhall der Klagen ʿAlîs, die von Geschlecht zu Geschlecht von den Anhängern seines Hauses (šîʿa) überliefert wurden, zieht sich durch die ganze Geschichte der muslimischen Staaten hin und hat die Grundlage für eine politische Partei abgegeben, nämlich für die der Šîʿiten.

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

L. Caetani, Annali dell' Islam, Bd. II, und die Geschichtswerke, die am Ende des vorhergehenden Abschnittes angeführt sind.

H. Lammens, le Triumvirat Aboû Bakr, ʿOmar et Aboû ʿObaida, in den Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth, Bd. IV, SS. 130 und ff.

Derselbe, l'Age de Mahomet et la chronologie de la Sîra, im Journal Asiatique, X. Serie, Bd. XVII, 1911, SS. 209—250.

Al-Wâqidî. — History of Muhammad's campaigns, by Aboo ʿAbd Allah Mohammed Bin ʿOmar al-Wakidy ed. by A. von Kremer, Calcutta 1856. 8°. (Arabischer Text.)

J. Wellhausen, Muhammed in Medina, das ist Vakidi's Kitab al-Maghazi in verkürzter deutscher Wiedergabe, Berlin 1882. gr. 8°.

H. Reckendorf, Mohammed und die Seinen. 1909. 8°.

Al-Beladsori (Imamo Ahmed ibn Jahja ibn Djâbir), Liber expugnationis regionum e codd. Leid. et cod. Mus. Brit. (textum arabicum) edidit M. J. de Goeje. Lugd. Bat. 1863—1868. 4°.

al-Jaʿqûbî. — Ibn Wadhih, qui dicitur Al-Jaʿqubi, Historiae, ed., indicesque adiecit Th. Houtsma. 2 vol. Lugd. Bat. 1883. 8°.

J. Horovitz, De Waqidii libro qui Kitâb al Magâzî inscribitur. Berol. 1898. 8°.

Achter Abschnitt.

Die Verfassung der muslimischen Gesellschaft.

So hatte sich, in Dunkel und Geheimnis gehüllt, das Geschick eines Mannes vollendet, auf dessen Anstoß die Welt in größten Aufruhr versetzt worden ist. Soeben erst hatte er in Arabien Gesittung verbreitet durch Umbildung seiner Sitten und des Zustandes der Gesellschaft, gar bald aber sollte, dank der unerwarteten Eroberungen, diese neue Form einem großen Teile der Bewohner der Erde aufgezwungen werden. Bei seinem Wunsche, seine Landsleute dahin zu bringen, an einen Gott zu glauben und Vorschriften gesitteter Lebensführung anzunehmen, hatte Muhammed sich mit den Zuständen in denen er lebte, und die er in so große Verwirrung brachte, gütlich auseinander setzen. So kam es, daß unbestreitbar heidnische Gebräuche, deren Bedeutung wir nicht mehr verstehen können, weil ihr Ursprung in sehr alte Zeit zurückgeht, — so die vorgeschriebenen Umkreisungen der Kaʿba, sieben an Zahl, die einen durch eine schnelle Bewegung belebt, die anderen mit langsameren Schritten, ferner die Notwendigkeit sich die Haare wachsen zu lassen, wenn man sich im iḥrâm- oder Weihezustande befindet, und viele andere wunderliche Bräuche mehr — von ihm beibehalten und durch seinen Willen allein einem großen Teile der Menschheit aufgezwungen worden sind. Die muslimische Gotteslehre, ursprünglich für die Araber bestimmt und später von Völkerschaften angenommen, die von jenen hinsichtlich der Abstammung, der Sitten und der Geistesgaben grundverschieden waren, hat sich nur in einzelnen Nebensächlichkeiten verändert, und zwingt die Anhänger zu sehr beschwerlichen Kultübungen, so beispielsweise zum Fasten, (wobei man sich fragt, wie es auf Völkerschaften des hohen Nordens angewandt werden könnte, wenn sie

Muhammedaner würden), oder zur Wallfahrt, die die meisten Völker des äußersten Ostens und des äußersten Westens nicht vollziehen könnten, wenn nicht die Dampfschiffahrt im 19. Jahrhundert dazugekommen wäre, sie außerordentlich zu erleichtern.

Wie ist nun die muslimische Gesellschaft beschaffen, deren Stellung in der Geschichte so bedeutend war, und deren Bestehen heutzutage eine beständige Beunruhigung auf politischem Gebiete ist und noch lange sein wird? Das christliche Europa stößt bei seiner Ausdehnung über die alte Welt überall auf Völker mit islamischem Glauben und islamischen Sitten; so z. B. England in Indien und in Ägypten; Rußland in Inner-Asien, in Persien, in Klein-Asien, auf der Balkan-Halbinsel; Griechenland in Kreta; Italien in Tripolis; Österreich-Ungarn in Bosnien, Bulgarien, Serbien; Montenegro in Macedonien; Frankreich in Algerien, in Tunis, in Marokko und in Inner-Afrika; überall stehen diese Mächte inBerührung mit muslimischen Völkerschaften, die fest in ihrem Glauben wurzeln. Diese sind bereit, sich für einen heiligen Krieg bis zum letzten Mann zu erheben, wenn er von irgend einem Heiligen verkündigt wird, dem sie blinden Glauben schenken. Für gewöhnlich allerdings bleiben sie ohne Erfolg; denn, von einigen Ausnahmen abgesehen, sind sie nicht mehr zu mächtigen Staatsgebilden zusammengeschlossen, und können nicht mehr zeitgemäß ausgebildete, mit vollendeten Kriegsmitteln versehene und von wissenschaftlich geschulten Führern befehligte Mannschaften ins Feld stellen. Auf welchen Grundlagen nun beruht der Zusammenhalt einer derartigen Gesellschaft, deren Bestand gegenüber den durch die Unbeständigkeit der staatlichen Einrichtungen bedingten häufigen Staatsumwälzungen eine der bemerkenswertesten Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens ist? Das soll in den folgenden Zeilen kurz dargelegt werden.

Die muslimische Gesellschaft hat die der unumschränkten Gewalt des Vaters unterstellte Familie zur Grundlage. Die Frau und die Kinder haben sich dem Vater völlig zu unterwerfen; Widerstand gegen seine Anordnungen wäre nur dann erlaubt, wenn er eine der Glaubenslehre zuwiderlaufende Handlung vorschriebe. Seine Macht erstreckt sich indes nicht so weit, wie die patria potestas des altrömischen Rechtes; er besitzt nicht das Recht, über Leben und Tod seiner Kinder. Die Sitte der heidnischen Araber, ihre Töchter lebendig zu begraben, ist durch den Koran unterdrückt worden. Er nimmt das genannte Recht jedoch für sich in Anspruch, ohne daß dies ausdrücklich im Gesetze

in Worte gefaßt ist, hinsichtlich der Person seiner ehebrecherischen Frau. Man weiß wohl, daß sogar das Christentum diese Spur unmenschlicher Sitten der ältesten Zeit nicht auszurotten vermocht hat.

Der Familienvater besitzt seinen Kindern gegenüber noch das Zwangsrecht (ǧabr), das darin besteht, sie ohne ihre Zustimmung verheiraten zu können. Die Knaben entgehen in dieser Hinsicht der väterlichen Gewalt sowohl durch besondere Mündigsprechung, als auch durch ihren Eintritt in das Alter der Mannbarkeit; aber die Mädchen bleiben ihr so lange, als sie nicht verheiratet sind, unterstellt.

Der Mann muß für den Unterhalt seiner Frau sorgen; dagegen kann er von ihr völlige Unterwerfung fordern. Indessen könnte er, trotz der Unbeschränktheit dieser Vorschrift, ihr keine Arbeit auferlegen, die nicht standesgemäß wäre, noch auch verlangen, daß sie gegen Bezahlung arbeite. Der Vater ist gehalten, seine Kinder solange zu ernähren, bis sie imstande sind, ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Wenn die Kinder eigenes Vermögen besitzen, kann der Vater den zu ihrem Unterhalt nötigen Betrag von ihren Einkünften im voraus abziehen.

Die Erziehung der Kinder ist der Frau bis zum siebenten Lebensjahre überlassen; haben sie es überschritten, so beschäftigt sich der Vater entweder selbst mit der Fortsetzung der Erziehung der Knaben, oder er überträgt sie Lehrern. Es ist klar, daß die Mädchen unter der Abhängigkeit der Mutter bleiben. Die Kinder haben die größte Achtung vor ihren Eltern und behalten diese Ehrerbietung bei, solange diese am Leben sind.

Das muslimische Gesetz erlaubt, einen heidnischen Brauch mit einigen Einschränkungen beibehaltend, in gewissen Grenzen die Vielweiberei. Die Zahl von vier rechtmäßigen Frauen, die der Mann gleichzeitig unterhalten kann, darf nicht überschritten werden. Eine jede dieser Frauen muß ein eigenes Gemach haben und kann gleiche Aufmerksamkeit fordern. Da der Mann zur selben Zeit gehalten ist, durch Vertrag einer jeden Frau eine Morgengabe auszusetzen, so ist die Vielweiberei, von dieser Seite aus gesehen, eine große Kostspieligkeit, die sich nur sehr reiche Leute leisten können, besonders bei der mangelnden Sparsamkeit, bei der Verschwendungssucht und der Gleichgültigkeit in Geldfragen, die die Morgenländer auszeichnen. Mit der Abnahme des Reichtums geht auch die Vielweiberei immer mehr zurück. Heutzutage herrscht notgedrungen bei der vorwiegenden Mehrheit der Muham-

medaner die Einehe; indes ist noch ziemlich häufig die Doppelehe anzutreffen. Zur Milderung dieser Lage wurde dem Familienoberhaupte von Seiten des Gesetzes die Befugnis belassen, einer beliebigen Zahl Sklavinnen beizuwohnen. Die Möglichkeit hierzu verschwindet gleichfalls immer mehr, infolge der Unmöglichkeit, sich im Kriege gefangene oder von ihren Eltern verkaufte Leibeigene zu verschaffen, wegen der Hindernisse, die einem solchen Handel von Seiten der europäischen Mächte bereitet werden.

Die Morgengabe und der übrige Besitz, den sich die Frau durch ihren Fleiß oder durch Erbschaft erwerben konnte, bleiben ihr persönliches Eigentum, worüber sie ohne eheherrliche Ermächtigung beliebig verfügen kann. Indes kann sie nicht grundlos über mehr als ein Drittel ihrer Habe verfügen, sodaß sie nicht in die Versuchung gerät, einen Erben zu täuschen, denn die Eheleute beerben einander. Im alltäglichen Leben ist der häufigste Fall der, daß der Mann die Gesamtvollmacht seiner Frau besitzt, um sich ihrer Angelegenheiten anzunehmen, sodaß ihm offenkundig selbst am meisten daran gelegen ist, als guter Familienvater zu handeln. Das Gewohnheitsrecht hat so eine Lücke im Gesetz ausgefüllt, das die Frau wehrlos läßt, gegenüber von Spitzbuben, die es verstanden, sie dazu zu überreden, ihnen die Verwaltung ihres Vermögens anzuvertrauen.

Der Mann kann seine Frau ohne jede Förmlichkeit verstoßen, wogegen diese sich an die richterliche Gewalt wenden und ihre Streitsache verfolgen und gewinnen muß, um die Scheidung zu erlangen. Die Lage ist folglich für beide Parteien nicht dieselbe. Die einzige Milderung in dieser minderwertigen Stellung, die die Frau der Gefahr aussetzt, jeden Augenblick auf die Straße gesetzt zu werden, ohne andere Hilfsquelle als die geringe bewegliche Habe, die ihr selbst gehört, ist die Zahlung der zweiten Hälfte der Morgengabe, die im Augenblicke des Vertragsabschlusses zugesprochen wird, während die erste Hälfte bei dieser Gelegenheit zur Auszahlung gelangt. Der Zwang, worin der Mann sich befindet, sie sofort auszuhändigen, oder sich dazu durch richterlichen Befehl unverzüglich gezwungen zu sehen, läßt ihn oft zaudern, die Verstoßung auszusprechen.

Sobald ein Weib heiratsfähig ist, ist sie gesetzlich verpflichtet, sich zu verschleiern. Sie kann sich nicht mehr mit unverhülltem Gesichte anderen Leuten als ihren Nächstverwandten zeigen, wie ihrem Vater, ihren Söhnen, ihren Brüdern, die zu ehelichen das Gesetz verbietet.

überdies wohnen in einem muslimischen Hause Frauen und Männer getrennt. Die Frauen sind in den Harem verwiesen, in den kein Fremder eindringen darf, während ein eigener Raum, oder ein Teil des Hauses jedem Besuch offen stehen. Dort halten sich die Männer zu der Tageszeit auf, die nicht den häuslichen Freuden, dem Familienleben und der zwanglosen Ruhe vorbehalten ist. Der Übelstand dieser Maßnahme liegt darin, die Familie in zwei unterschiedene Teile getrennt zu haben, die neben einander leben, ohne in ständigem Verkehr zu sein. Die Frauen besuchen sich untereinander, ebenso die Männer, immer von einander gesondert. Sind Gäste da, so essen die Männer getrennt von den Frauen. Es gibt folglich keine innige Verschmelzung der Gemüts- und Wesensarten der Familien. Die vollendete Erziehung, welche das innige Familienleben und der Verkehr mit Freunden und Nachbarn verleiht, fehlt der muslimischen Gesellschaft gänzlich.

Die Ehe ist ein rein bürgerlicher Vertrag, der durch Bevollmächtigte in Gegenwart von Zeugen eingegangen wird. Der Imâm der Moschee des Stadtteils wohnt der Handlung bei und spricht ein Gebet, das der Feierlichkeit ein gottesdienstliches Gepräge verleiht, das sie sonst nicht haben würde; aber seine Gegenwart ist keineswegs für die Gültigkeit der Handlung nötig.

Die Frau ist theoretisch an die Erfüllung der fünf, den Muslim auferlegten, grundlegenden Vorschriften gebunden; aber man ist im alltäglichen Leben gezwungen gewesen, Zugeständnisse zu machen. Es ist klar, daß die Frau nicht selbst in den heiligen Krieg ziehen kann (gleichwohl hat es dafür sehr seltene Fälle gegeben), aber sie vermag einen Teil ihres Vermögens zu opfern, um die Krieger zu bewaffnen, für ihre Ernährung und ihren Unterhalt zu sorgen, sich um die Pflege der Verwundeten zu bemühen, oder, wie dies bei den Beduinen stattfindet, die Krieger anzufeuern, sich auf den Feind zu werfen.

Die Frauen wohnen nicht den öffentlichen Gottesdiensten bei und zwar schon seit der ersten Zeit des Islams. Die Frauen des Propheten führten zwar die Förmlichkeiten beim Gebete aus, aber die damit verbundenen Übelstände zwangen gegenüber der menschlichen Bosheit, dem schnell abzuhelfen. Die Frauen gehen einzeln oder in Gesellschaft in die Moschee, aber nur zu den Stunden, wo die Männer nicht dorthin kommen, folglich außerhalb der Zeit der Gottesdienste; meistenteils verrichten sie zuhause das vorschriftsmäßige Gebet. Bei den Christen nehmen die Frauen in den morgenländischen Kirchen einen Teil des

Gebäudes ein, der gewöhnlich in einer geräumigen Empore, dem Frauengemach, besteht; oder wenn alles sich in einem Raume befindet, wird den Männern zur Rechten und den Frauen zur Linken der Platz angewiesen, eine Ordnung, die noch heutzutage bei den Trauerfeierlichkeiten in den katholischen Kirchen von Paris beobachtet wird.

Ist die muslimische Frau einmal Witwe, so ist sie frei, aber sie darf sich darum nicht mit unverhülltem Antlitz zeigen, wenigstens solange sie nicht sehr alt ist. In diesem Falle nimmt sie noch eine sehr wichtige Stellung ein, nämlich die einer Brautschauerin zwecks Eheschließungen. Da sie überall Zutritt hat, so kennt sie genau die Familien- und Vermögensverhältnisse und kann den jungen Leuten bei der Wahl einer Verbindung von Nutzen sein; denn, obgleich es keine Mitgift gibt, und der Mann seiner Frau eine Morgengabe stellen muß, so trägt ihr eigenes Vermögen, zu dessen Verwaltung der künftige Mann durch Bevollmächtigung von Seiten seiner Frau beauftragt werden kann, sicherlich zum Reichtum eines Hausstandes bei.

Die leibeigene Frau, die durch ihren Herrn Mutter wurde, erlangt deshalb nicht von rechtswegen ihre Freiheit, aber sie hat an sich eine verhältnismäßige Sonderstellung: die der „Kindsmutter" (umm walad). Sie kann nicht mehr an einen dritten verkauft werden. Übrigens gilt auch das Kind als rechtmäßig geboren, wie das der vier wirklichen Frauen. Nach muslimischem Recht gibt es keine anderen von der Gesellschaft geächteten Kinder, als die aus dem Ehebruch hervorgegangenen.

Die Vereinigung aller Familien trägt ein wesentlich demokratisches Gepräge. Alle Muhammedaner sind untereinander gleich; der einzige Unterschied liegt im Alter; deshalb auch nennen sie sich untereinander „Brüder", wenn sie annähernd gleichaltrig sind. Dagegen verhehlen sie nicht die tiefe Verachtung, die sie für Andersgläubige hegen. Diese nehmen eine sehr untergeordnete Stellung ein, sind durch das Gesetz schlecht geschützt und sind hilflos unfreundlichen Bedrückungen ausgesetzt. Wenn es jedoch im Sinne des Muhammedaners jemand gibt, der selbst dem Anhänger irgend einer Glaubenslehre nachsteht, so ist dies der Gottlose; denn von jemand zu behaupten, er sei bilâ dîn „ohne Religion", heißt, ihn aufs tiefste zu mißachten.

Bei den Muhammedanern gibt es keinen Adel. Die einzige mit Sonderrechten ausgestattete Gesellschaftsschicht, die bei ihnen vorhanden ist, und die man mit Unrecht mit dem Adel zu vergleichen versucht sein könnte, ist die der šarîf (Mehrzahl: šurafâ') und der saijid (Mehrzahl:

sâdâd), d. h. Nachkommen des Propheten Muhammed durch seine Tochter Fâṭima (das einzige seiner Kinder, das eine Nachkommenschaft hinterlassen hat) und seinen Schwiegersohn ʿAlî ibn Abî Ṭâlib. Seit der ersten Zeit des Islams hatte man ihnen, ohne daß sie am Kampfe teilgenommen hätten, einen Anteil an der Kriegsbeute zugewiesen, jedoch muß bemerkt werden, daß sie kein Anrecht darauf hatten, aus den Geldern unterstützt zu werden, die von der Erhebung der Armensteuer (zakât) herrührten. Die saiiid oder šarîf erfreuen sich überall eines besonderen Ansehens, das durch das Recht, einen grünen Turban tragen zu dürfen, zum Ausdruck kommt. In gewissen Gegenden zollt man ihnen überdies eine besondere Verehrung und so gelangen sie zu einem politischen Einflusse, wie in Marokko, wo das gegenwärtige Herrschergeschlecht selbst šarîfischen Ursprungs ist, geschichtlich mehr oder weniger beglaubigt, jedoch als solchen Ursprungs durch die Zustimmung der unterworfenen Völkerschaften anerkannt.

Die muhammedanischen Rechtslehrer stellen an die Spitze der Gesellschaft einen imâm, einen unbeschränkten Herrscher, der denselben Namen wie der amtierende Geistliche trägt, der bei dem gemeinsamen vorschriftsmäßigen Gebet sich v o r (amâm) die Versammlung stellt, damit diese genau seinen Bewegungen folge. In Wirklichkeit geboten zuerst die Chalifen, „die Nachfolger des Propheten", die sich aber allmählich der ganzen wirklichen Macht durch die Sultane beraubt sahen (vom koranischen Wort sulṭân „Macht") d. h. durch die Inhaber der tatsächlichen Machtmittel, wenn auch nicht des Rechtes. Gleichwohl trifft man zuweilen die Bezeichnung imâm an; es ist dies der Amtsname der ibâditischen Herrscher von Masqaṭ; er ist auch von den zaiditischen Herrschern Jemens getragen worden.

D a s E r b r e c h t. — In der muslimischen Gesellschaft, wie sie eine Jahrhunderte lange Entwicklung mit sich brachte, bildet der Heimfall der Erbschaften, eine der Übertragungsarten der Besitztümer, der wir unsere Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Er ist Vorschriften unterworfen, die keineswegs ganz und gar die gleichen sind, wie die, welche den Gegenstand in anderen Gesetzgebungen behandeln.

Das Erbfolgerecht wird erworben entweder durch Geburt oder durch eine besondere Verfügung des Gesetzes. Die Verwandtschaftsbeziehungen weisen drei Abstufungen auf: erstens Vater, Mutter, und Kinder; zweitens Brüder und Schwestern mit ihren Nachkommen; drittens Verwandte väterlicher- und mütterlicherseits. Die Erbfolge,

wie sie durch die Gesetzesbestimmungen, abgesehen von der Blutsverwandtschaft, festgelegt wird, fällt entweder an den Gatten, oder an die Personen, die das walâ'-Recht genießen, nämlich an den Herrn hinsichtlich seines durch Vertrag (ʿitq) freigelassenen Leibeigenen, wenn dieser keine anderen Erben hinterläßt; ferner an den mangels rechtmäßiger Verwandten bezeichneten Freund und schließlich an den Staat, dargestellt durch die angenommene Person des imâm oder durch das bait al-mâl.

Die Nichtmuhammedaner können Muhammedaner beerben. Wenn dieser nur nichtmuhammedanische Verwandte zurückläßt, so fällt die Erbschaft dem Staate zu. Gehört der Sohn eines Muhammedaners einer anderen Glaubensgemeinschaft an und ist der Enkel Muhammedaner, so beerbt dieser seinen Großvater unter Ausschluß seines Vaters. Die Wechselseitigkeit in dieser Hinsicht besteht, und der Muhammedaner beerbt keinen Nichtmuhammedaner; indes entscheiden die Šîʿiten, daß der Muhammedaner in diesem Falle den ihm vom Gesetze angewiesenen Anteil nehmen könne.

Die Verteilung der Hinterlassenschaft. — Es erben die Hälfte: der Mann, wenn er kinderlos ist; sodann die einzige Tochter und Enkelin; und schließlich die leibliche Schwester, oder mangels anderer Erben die vom gleichen Vater abstammende Stiefschwester. Ein Viertel erben: der Witwer gebliebene Mann mit Kindern, ferner die Frau oder Frauen, wenn keine Kinder da sind; ein Achtel: die Witwe mit Kindern. Ein Drittel: die Frau bei Lebzeiten ihres Schwiegervaters, wenn der Mann keine Kinder oder andere Verwandte hinterläßt; sodann noch die Halbbrüder und -schwestern, wenn es mindestens zwei sind. Zweidrittel bekommen: zwei oder mehrere Töchter, wenn sie keine Söhne haben; sodann zwei oder mehrere leibliche Schwestern oder vom gleichen Vater abstammende Stiefschwestern, wenn keine näheren Erben da sind (die Šîʿiten schließen die vom gleichen Vater herrührenden Stiefgeschwister aus). Auf ein Sechstel haben Anspruch: der Vater und die Mutter eines Kindes, das selbst Nachkommen hinterläßt; sodann die Mutter, wenn der Verstorbene leibliche Brüder oder wenigstens von demselben Vater abstammende Stiefbrüder hinterlassen hat; schließlich noch der einzige Erbe, den die Mutter in absteigender Linie hinterließ.

Es erben die gesamte Hinterlassenschaft: der Vater und die Mutter, wenn keine anderen Verwandten da sind; ferner die Söhne

und die Töchter; außerdem der Bruder und die Schwester, der Großvater und die Großmutter mangels anderer Verwandten. Gibt es keine anderen Erben als die Brüder des Vaters, so erben diese den Gesamtnachlaß; die Šîʿiten lassen auch die Schwestern des Vaters zu.

Die Ehegatten beerben sich gegenseitig. Hinterläßt die verstorbene Ehehälfte Kinder, so erbt der Mann ein Viertel, die Frau dagegen ein Achtel, gemäß der allgemeinen Vorschrift, die den Anteil der Frau auf die Hälfte jenes des Mannes festsetzt.

Sind keine Nachkommen da, sondern andere Verwandte der verstorbenen Ehehälfte, so erbt der Mann die Hälfte, und die Frau ein Viertel. Wenn keine Verwandten da sind, nimmt die überlebende Ehehälfte den ihm vom Gesetze ausgeworfenen Anteil; das übrige verfällt dem Staate; bei den Šîʿiten dagegen erbt in diesem Falle die Ehehälfte den Gesamtnachlaß.

Das muslimische Recht entscheidet auf eine eigentümliche Weise die Streitfrage der commorientes. Wenn mehrere Personen, die beziehungsweise zum Erbschaftsantritt berufen sind, zusammen bei einem Schiffbruch oder beim Zusammensturz eines Gebäudes umkommen, so daß sich nicht feststellen läßt, welche von ihnen die zuletzt verstorbene ist, so beerben sie einander allgemein, und der dadurch entstehende Gesamtnachlaß geht an die rechtmäßigen Erben eines jeden dieser commorientes über. Man stellt bei der Berechnung den einen jeden treffenden Anteil fest, ohne dabei die Vergrößerung des Erbteiles, die aus dieser wechselseitigen Beerbung hervorgeht, zu berücksichtigen.

Die Person, die von den Erben gewählt wird, um die Teilung vorzunehmen, oder von dem qâḍî zu diesem Zwecke amtlich bestimmt wird, muß mündig, muslimischen Glaubens, im Besitze der Geisteskräfte, und unbescholten sein und allgemeines Ansehen genießen. Man nennt sie qâsim, und sie empfängt eine Vergütung von allen den Parteien, die an der Teilung beteiligt sind. Die Kenntnis der verwickelten Vorschriften des Erbvergleiches (farâʾiḍ) bringt es mit sich, daß es im alltäglichen Leben immer ein Gesetzeskundiger ist, der dieses Amt bekleidet. Das Recht läßt die Verlosung gleichwertiger Anteile zu, sobald man sich über die Teilung nicht einig ist. Diese hat übrigens keine Versteigerung zur Folge; denn die Unteilbarkeit kann fortbestehen, und ein jeder von den Miterben pflegt weiterhin, beispielsweise von den Einkünften eines Grundstückes, den Anteil in Empfang zu nehmen, den ihm das Gesetz zuspricht und der schließlich ganz gering wird. Das

bringt natürlich ernste Verwicklungen für den Mieter des Grundstückes mit sich, der mit einem jeden der Miterben einen Pachtvertrag abschließen muß. Allerdings können diese sich durch einen einzigen Bevollmächtigten vertreten lassen.

Die letztwillige Verfügung. — Der freie Mann, der zurechnungs- und verfügungsfähig ist, kann irgend jemandem Beträge bis zum Belaufe des verfügbaren Drittels seiner Rechte vermachen, wogegen die übrigen Zweidrittel den Erben vorbehalten bleiben.

Die Annahme des persönlich bezeichneten Vermächtnisempfängers ist eine wesentliche Bedingung nach dem Ableben. Gültig sind die Vermächtnisse zu Gunsten einer Moschee und zu ihrer Erhaltung; ferner die zu Gunsten eines Verstorbenen und zwar zur Zahlung seiner Schulden, oder zur Verteilung an seine Erben; endlich die von einem Muhammedaner gemachten Stiftungen zu Gunsten eines Nichtmuhammedaners, die einander nicht beerben können, wie wir gesehen haben.

Die eigenhändig geschriebene letztwillige Verfügung allein ist ungültig. Damit eine derartige Urkunde gültig sei, muß sie in Gegenwart zweier Zeugen abgefaßt werden, die bestätigen, daß das Schriftstück den letzten Willen des Erblassers enthält. Es ist nicht nötig, den Wortlaut die Zeugen lesen zu lassen, die irgend ein verschlossenes und gefaltetes Papier als die letztwillige Verfügung irgend einer Person anerkennen können, die sie um diese Erklärung angegangen hat.

Die fünf Glaubenssätze.[1]) — Die muslimischen Glaubenssätze sind fünf: das Pflichtgebet, das Fasten, die Armensteuer, die Wallfahrt und der heilige Krieg. Das Pflichtgebet (salât) ist eine feierliche Handlung, eine gleichzeitig äußerliche und innerliche Andachtsübung. Es ist verschieden von dem einfachen Stoßgebet (du'â'), welches das einzige ist, das die Christen kennen. Der Wortlaut des Pflichtgebetes ist immer derselbe; er weicht niemals ab, und ist ein für allemal festgelegt worden. Es ist demnach ein Gottesdienst, der im Hersagen feststehender Formeln besteht. Diese Obliegenheit muß jeder Gläubige entweder für sich allein oder in Gemeinschaft täglich fünfmal erfüllen. Das gemeinschaftliche Gebet ist zwar wirksamer, aber man ist dazu nur am Freitag wirklich verpflichtet. Diese Andachtsübung würde rein äußerlich sein, wenn die Fassung des Vorsatzes, dessen Fehlen das Pflichtgebet unwirksam

[1]) Besser: Die fünf Hauptpflichten des Gläubigen. D. Ü.

machen würde, und die völlige Hingabe, in der sich der Ausübende befindet („als ob eine Mauer ihn von der Welt trennte") sie nicht mit den innersten Gefühlen des Seins verbinden würde.

Das erste der Pflichtgebete findet morgens bei Tagesanbruch statt (salât al-faǧr); das zweite (ṣalât aẓ-ẓuhr) wird, kurz nachdem die Sonne den Mittagskreis überschritten hat, verrichtet, ein Augenblick, den man zawâl „(Anfang des) Niederganges" nennt; das dritte (salât al-ʿaṣr) wird zu der ʿaṣr genannten Zeit ausgeführt, die in der Mitte zwischen Mittag und Sonnenuntergang liegt und folglich je nach der Jahreszeit zwischen drei und vier Uhr nachmittags wechselt; das vierte (salât al-maghrib) wird bei Sonnenuntergang und das fünfte (ṣalât al-ʿišâ') wird zur Nachtzeit, ungefähr anderthalb Stunden nach Sonnenuntergang, vorgenommen. Hierzu ist jedoch zu bemerken, daß die Muhammedaner das Mittagsgebet als erstes betrachten.

Dem Pflichtgebet geht eine Waschung voraus, die darin besteht, sich nacheinander die beiden Hände, das Gesicht und die Arme bis zu den Ellbogen zu waschen, entweder mit Wasser, das nach den durch das Gesetz festgelegten Bedingungen als rein zu betrachten ist, oder mit Sand, in dem Falle, wo es völlig unmöglich wäre, sich Wasser zu verschaffen. Die Andachtsübung vollzieht sich dort, wo man sich befindet. Man breitet auf dem Boden einen Teppich von besonderer Form aus, den sogenannten „Gebetsteppich" (saǧǧâda), oder eine Matte, um eine Berührung mit dem Staube und unreinen Überresten zu vermeiden. Wenn man so arm ist, daß man keine solchen Gegenstände besitzt, oder wenn man sie nicht zur Hand hat, genügt es, daß der Boden gereinigt wird, damit das Gebet im Zustande der erforderlichen Reinheit vor sich gehe.

Dieses Gebet zerfällt in eine Reihe aufeinander folgender Körperstellungen, rakʿa genannt, die sich mehrere Male wiederholen. Das Gebet der Morgendämmerung besteht aus zwei rakʿa, das des Mittags aus vier, ebenso das des ʿaṣr; das Gebet des Sonnenuntergangs weist eine ungerade Anzahl rak'as auf, nämlich drei: das des ʿišâ' dagegen vier. Der Betende hat das Gesicht nach Mekka zu wenden. Diese Richtung heißt qibla und ist selbstverständlich je nach der Gegend, wo man sich befindet, verschieden. Wenn es für Nord-Afrika der Südosten und für den Sûdân der Osten ist, so ist es für die Türkei der Süden und für China der Westen; die am Kap der guten Hoffnung ansässigen Muhammedaner wenden ihr Gesicht nach Norden. In den Moscheen wird die

qibla durch den miḥrâb angezeigt, eine mehr oder weniger geschmückte, in der Wand angebrachte Nische; in den Moscheen, die ursprünglich christliche Kirchen waren (z. B. die Sophienkirche in Konstantinopel), wird der miḥrâb nicht in die Achse des Gebäudes verlegt, sondern in die genaue Richtung der qibla.

Das Fasten. — Auf den ersten Blick kann es seltsam erscheinen, daß das Fasten Arabern auferlegt wurde, bei denen es während des größten Teiles des Jahres an der Tagesordnung ist, und die oft Hunger leiden. Aber das Fasten ist von Muhammed nur in Nachahmung jüdischer Gebräuche übernommen und daher erst in Medina eingeführt worden. Diese Obliegenheit wendet sich an Seßhafte, wie es die Bewohner der arabischen Städte sind; deshalb auch ist der Reisende davon entbunden. Das Fasten (ṣaum) dauert einen ganzen Monat (den Ramaḍân hindurch); es besteht darin, sich des Essens, des Trinkens, des Rauchens und des geschlechtlichen Verkehrs zu enthalten und zwar von dem Augenblicke an, wo die Helligkeit des anbrechenden Tages hinreicht, um einen weißen von einem schwarzen Faden unterscheiden zu können [1]), bis zum Sonnenuntergange. In der Nacht entschädigt sich der Gläubige nach seinen persönlichen Bedürfnissen; daher sind die Nächte des Ramaḍâns auch gleichbedeutend mit Festlichkeiten geworden. Unmittelbar nach Sonnenuntergang nimmt man eine kräftige Mahlzeit zu sich, die den bezeichnenden Namen ifṭâr „Fastenbrechen" trägt. Ist der Monat Ramaḍân vorüber, so folgt der des Šauwâl, welcher mit einem großen drei Tage dauernden Fest beginnt, dem des ʿîd al-fiṭr „Fest des Fastenbrechens".

Die Armensteuer (zakât). — Das Wort zakât bedeutet „Reinigung"; es ist eine zur Reinigung des Reichtums bestimmte Abgabe. Erlaubt ist, sich Reichtum zu erwerben, aber unter Abtretung eines Teiles seines Vermögens durch eine Armensteuer. Die zakât ist demnach eine Abgabe, deren Zahlung zwar pflichtgemäß ist, deren Betrag aber der Gewissenhaftigkeit des Einzelnen überlassen wird. Der im

[1]) So bezeichnet es der Koran ausdrücklich (II, 183). Indes versichern die ältesten, wie die angesehensten Erklärer, daß dieser Ausdruck nicht in seinem eigentlichen Sinne genommen werden dürfe, sondern die Morgenröte bezeichne, die bei ihrem ersten Erstrahlen sich am Himmel einem Faden gleich zeige; sie wußten nicht, daß die koranische Vorschrift dem Talmud entlehnt ist, der von der Unterscheidung zwischen einem schwarzen und einem blauen Faden spricht.

allgemeinen übliche Betrag beträgt zehn vom Hundert, aber eine Nachprüfung ist deshalb unmöglich, weil kein Muslim gehalten ist, die Höhe seines Einkommens anzugeben. Es ist ein steuerpflichtiges Mindesteinkommen festgesetzt, das je nach den Umständen verschieden ist. So wird vom Handelsmann und Handwerker die Steuer auf ein Mindesteinkommen von fünf Unzen Silber und vom Ackerbauer auf mindestens fünf Kamellasten Datteln oder Getreide erhoben. Der Besitzer von fünf Kamelen oder dreißig Rindern oder Büffeln, und der von vierzig Hammeln oder Ziegen ist der Schätzung unterworfen. Diese Abgabe ist in Naturerzeugnissen zu bezahlen; nur mißbräuchlich und infolge von Umgestaltungen in der Verwaltung mancher muslimischer Länder erhebt man sie in Geld.

Das freiwillige Almosen (ṣadaqa) ist keinerlei Vorschriften unterworfen.

Die Wallfahrt (ḥaǧǧ) ist eine Verpflichtung, der sich kein Muslim entziehen kann, wie weit auch das Land, in dem er lebt, entfernt sein mag; doch die beträchtlichen Ausgaben, die die Pilger bei der Reise nach Mekka haben, halten viele Leute davon ab, sie zu erfüllen. Ein Monat ist den Feierlichkeiten der Wallfahrt insbesondere geweiht; es ist gerade der, welcher D̠û 'l-ḥiǧǧa („Der der Wallfahrt") heißt, ein Name, den er schon vor Muhammed trug. Auf den zehnten dieses Monats fällt das größte Fest des Islams, das Fest der Opfer ('id al-aḍḥâ), gekennzeichnet durch die Opferung eines Haustieres, eines Kameles oder Hammels, die jeder Gläubige, indem er dem Tiere die Kehle durchschneidet, auf dem ganzen von Muhammedanern bewohnten Erdenrund selbst vornehmen muß.

Sobald der Pilger an der Grenze des heiligen Gebietes, in einiger Entfernung Mekkas, anlangt, entledigt er sich seiner Alltagskleidung, um eine besondere Kleidung anzulegen, die nur aus zwei neuen Stücken Baumwollstoff besteht, die er sich um seinen Körper wickelt, wobei die Beine, die Arme und der obere Teil der Brust frei bleiben. Von da ab befindet er sich im Zustande des iḥrâm, des „Geweihtseins". Es ist sichtlich ein Überbleibsel des Heidentums, wo die vorschriftsmäßigen Umkreisungen der Ka'ba durch völlig nackte Leute ausgeführt wurden. Das Sittlichkeitsgefühl der Muhammedaner hat für den gleichen Fall das Mindestmaß an Kleidung angenommen.

Die Wallfahrt kann nicht außer der festgesetzten Zeit stattfinden. Ein Muslim, der in Mekka außerhalb dieses Zeitabschnittes erscheint,

würde nur einen einfachen, frommen Besuch (ʿumra) ohne irgend welche Bedeutung ausgeführt haben, selbst wenn er alle von den Pilgern geforderten Förmlichkeiten, ohne auch nur eine einzige davon zu übersehen, erfüllen würde; er hätte sich dann nicht der vierten Pflicht, die ihm zukommt, entledigt.

Der fünfte Glaubenssatz ist der heilige Krieg. Die Pflicht, Krieg zu führen, um in der ganzen Welt den Glauben an einen einzigen Gott auszubreiten, ist der Hauptantrieb für die muslimischen Eroberungen gewesen; daher werden wir diesem Punkte weiter unten auch einen besonderen Abschnitt widmen.

Die Glaubenslehre des Korans. — In einer der ältesten Sûren des heiligen Buches (CVI, 3) wird Gott rabb hadâ 'l-bait „der Herr dieses Hauses" genannt, d. h. der Kaʿba. Die Rede ist an die Quraišiten gerichtet, und so ist es klar, daß der Prophet mit diesem Ausdruck nicht die in diesem Tempel verehrte heidnische Gottheit bezeichnet (denn er hätte es nicht nötig gehabt, seinen Landsleuten die Verehrung ihres Volksgottes, sei es Hubal oder ein anderer, ins Gedächtnis zurückzurufen), sondern damit den wirklichen Herrn des Hauses, den, der im Himmel wohnt, meint. Später wird er entweder „der Herr" (ar-rabb), in Verbindung mit einem lobenden Beinamen, oder mit der Bezeichnung des Gegenstandes, auf den sich seine Macht erstreckt, genannt, so beispielsweise „der Herr der Welten", d. h. der verschiedenen Gattungen von Geschöpfen (rabb al-ʿâlamîn), ein Ausdruck, der in der Fâtiḥa oder der ersten Sûre des Buches vorkommt, die von den Muhammedanern täglich mehrere Male bis zum Überdrusse hergesagt wird.

Hierauf findet man in einer Reihe geschichtlicher Abschnitte des Korans den Ausdruck Allâh angewandt, d. h. al-ilâh „Der Gott (in so recht eigentlichem Sinne)", ein Ausdruck, der im ersten Teile der Formel der šahâda am reinsten erhalten geblieben ist: lâ ilâha illâ 'llâh „es gibt keine Gottheit außer Allâh". Als der Begriff der göttlichen Barmherzigkeit (raḥma), über den anderen Begriffen das Übergewicht erlangt, trägt Gott den Namen ar-Raḥmân „der Erbarmer", der sicherlich den Christen entlehnt ist, und den man neben jenen des Messias und des heiligen Geistes auf einer der beiden sabäischen Inschriften des Dammes von Ma'rib findet, abgesehen davon, daß man ihn regelmäßig in den syrischen Lobgesängen des heiligen Ephräm wiedertrifft. Dieser Name, der in der In-

schrift und im Koran zu jener Zeit ein Eigenname Gottes ist, ist wiederum zu einem einfachen Beiworte in der Eröffnungsformel geworden, womit die Muhammedaner bei Beginn irgend einer Handlung Gott anrufen; es sind dies die Worte: bi-'smi 'l-lâhi 'r-raḥmâni 'r-raḥîm „im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers". Der Vers 110 der Sûre 17 stellt klar die Gleichung auf: Allâh ist derselbe wie ar-raḥmân.

Schließlich tritt der Zeitpunkt ein, wo es erlaubt ist, Gott mit einer Menge, am Ende zahlreicher Verse meist paarweise wiederholter Beinamen anzurufen, die man die „schönsten Namen" (al-asmâ' al-ḥusnâ) nennt und wovon es neunundneunzig gibt, sodaß Allâh der hundertste ist. Die Begriffe, die sie zum Ausdruck bringen, können in drei Gattungen zusammengefaßt werden, in jene der Güte, der Macht und der Einheit.

Gott sitzt wie ein irdischer Herrscher auf einem Throne; dieser Thron besteht aus zwei Teilen, dem 'arš, ursprünglich „ein von vier Pfosten getragenes Blätterdach", sodaß also der Thronhimmel den augenscheinlichsten Teil des Thrones bildet, und dem eigentlichen Sessel, auf dem man sitzt (kursî). Um diesen Thron herum halten sich die Engel auf, die zur Überbringung seiner Befehle in das Weltall bestimmten Boten (malak für mal'ak, Mehrzahl malâ'ika). Sie sind aus feinerem Stoffe als die Wesen auf der Erde geschaffen. Sie bewachen das geheimnisvolle Buch, worin die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft niedergelegt ist, kurz alles, was im Weltall für die menschliche Erkenntnis unzugänglich ist, und das „die Mutter oder das Urbild des Buches" (umm al-kitâb), d. h. das älteste Buch, genannt wird.

Gott verkehrt noch mit seinen Geschöpfen vermittelst dreier Wesen (eine der jüdischen Gotteslehre entlehnte und von den Neuplatonikern übernommene Vorstellung). Es sind dies die mittelbaren Verkörperungen: Amr (der Befehl), Rûḥ (der Geist), und Sakîna (der Ruhm).

Amr, oder der von Gott kommende Befehl, ist der Ausdruck des göttlichen Willens, aus seinem Munde hervorgegangen (denn Gott stellt man sich immer als einen Herrscher vor) und folglich von rein geistiger Wesenheit. Dieser Befehl durchdringt die Himmel und verbreitet sich in den zwischen Himmel und Erde gelegenen Raum; alles ist davon durchdrungen. Der Geist (ar-rûḥ) ist ein Ausfluß des Amr oder Befehles, so wie es ausdrücklich in Sûre XVII, 87 gesagt wird: „Der Geist kommt vom Amr meines Herrn". Später haben die Muhammedaner

diese Stelle so erklärt, daß sie das Wort rûḥ als den menschlichen Geist bezeichnend annahmen; aber hierin irrten sie und mit ihnen die europäischen Übersetzer, wie aus der Vergleichung mit einer anderen Stelle hervorgeht (XL, 15): „Er läßt kommen den rûḥ, der von seinem Amr ausgeht, über den von seinen Dienern, über den er will". Der Begriff und der Ausdruck Sakîna sind alle beide dem Hebräischen entlehnt; die Koran-Erklärer, die dieses Wort vermittelst des Arabischen erklären wollten, geben sie mit „Ruhe" wieder; aber in der Koran-Stelle, wo dieses Wort vorkommt, (II, 249), handelt es sich um die Bundeslade bei den Juden, und die Sakîna ist wohl der Ruhm, die Größe und der Glanz Gottes, die in der Bundeslade eingeschlossen sind (im Wortlaute steht sehr wohl in und nicht auf, wie man es ihm zuschreiben wollte); diese Sakîna kann vom Himmel auf die Erde herabsteigen und bildet so eine dritte Art der göttlichen Ausströmung.

Muhammed ist der letzte der langen Reihe von Propheten, die das Alte Testament umfaßt; diesen muß man die Persönlichkeit Jesu beifügen, die als zu ihnen gehörig betrachtet wird. Muhammed ist ein Mensch wie alle andern, dessen einziger Vorzug der ist, zum Verkündiger des göttlichen Wortes (bašîr), zum Warner (naḏîr) und anderem ähnlichen erwählt worden zu sein, alles Ausdrücke, die von der alten semitischen Bezeichnung nabî, „Prophet", an Altertümlichkeit übertroffen werden. Er ist insbesondere der Ankündiger des Weltenendes, der Prophet des jüngsten Gerichts, der Wonnen, die den Auserwählten vorbehalten sind, der Qualen, die die Sünder treffen werden. Die Bilder, die er davon entworfen hat, ähneln den vom Dichter Umaija ibn Abî 's-Ṣalt erhaltenen Bruchstücken so sehr, daß man zu der Ansicht gelangen konnte, die biblischen Dichtungen, womit dieser in den Lagerplätzen die jüdischen und christlichen Glaubensanschauungen volkstümlich machte, hätten zur Eingebung mancher Koranabschnitte beigetragen.

Die Drohung mit dem jüngsten Gericht bildete einen der Grundzüge der alten Sûren des Korans. Man glaubte an eine mit soviel innerer Überzeugung verkündete Weissagung. Die ersten Bekehrungen sind durch diesen Glauben herbeigeführt worden; jene, die Zweifler geblieben sind, wurden ins gegnerische Lager zurückgedrängt. Ein Schrei oder auch ein Trompetenstoß wird für die Überlebenden, die dieses Schauspiel mit eigenen Augen sehen werden, das Zeichen sein; die Berge werden schwanken, wolkengleich dahineilen und in Staub verwandelt werden; die Sonne wird in sich zusammenfallen, der Mond

sich spalten, der Himmel sich öffnen. Die Völker von Gog und Magog werden ihre Gegenden verlassen, und Schrecken wird sich unter den Menschen verbreiten. Dann werden die Seelen wieder ihren Körpern zurückgegeben, und die Verstorbenen werden insgesamt auferstehen.

Das Gericht wird mit dem Aufschlagen des Buches beginnen, worin alle Taten der Menschen aufgezeichnet sind; jeder wird einen Auszug aus diesem Verzeichnis erhalten, der den Erwählten in die rechte Hand und den Ausgestoßenen in die linke gegeben werden wird. Später spricht der Koran von einer Wage, worin man die Taten der zu Richtenden abwägen wird; jene, deren Gewichte schwer sein werden, gehen ins Paradies ein; wird die Wagschale zu leicht befunden, so wird den Verdammten die Hölle als Aufenthalt angewiesen. Die Vollstreckung des Urteils erfolgt sogleich. Das Paradies, an einem hohen Orte gelegen, wird von einer Quelle bewässert, und die Auserwählten ruhen dort auf weichen Teppichen, gekleidet mit prunkvollen, persischen Gewändern (Seide und silberne Armbänder sind die Kennzeichen der sasanidischen Adeligen). Sklaven, die ewiges Leben besitzen, dienen ihnen und umgeben sie; junge Mädchen mit großen, schwarzen Augen (ḥûr, woraus ḥûrî abgeleitet ist), wie die der Gazellen, harren in ewiger Jugend ihres Befehles. Die Verdammten dagegen steigen zur Hölle hinab, die man sich als einen Graben mit lodernden Feuern vorstellt, die Gehenna (ǧahannam), wo sie braten. Wollen sie den Durst, der sie verzehrt, löschen, so finden sie nur Quellen heißen und stinkenden Wassers. Als Nahrung dient dort nur eine Pflanze, die weder nährt, noch sättigt, eine etwas später durch die Beschreibung des zaqqûm-Baumes, dessen Früchte Dämonenköpfen ähnlich sind, näher ausgeführte Vorstellung (Koran XXXVII, 60 und ff.). Anderwärts wird die Hölle durch eine Folterkammer dargestellt, die von wilden Dämonen bewacht wird; ihre Zahl beträgt neunzehn und sie werden zabânîja genannt, ein Wort, das wahrscheinlich persischen Ursprungs ist (zabâne „[Feuer-]Zunge"). Die Martern, die die Verbannten dort erdulden, sind verschiedener Art, immer aber schrecklich. Das Paradies ist von der Hölle durch ein Gitter, einen Aʿrâf genannten Schleier getrennt, wo sich Leute aufhalten, die jeden an den Gesichtszügen erkennen (VII, 44), und die die Auserwählten und Verworfenen anreden.

Der Ursprung der Züge, die Muhammeds Einbildungskraft bei der Ausmalung dieser zwei Bilder verwertete, eines freundlichen und eines entsetzlichen, ist leicht wieder aufzufinden. Die Vorstellung einer Oase,

wo man am Rande einer Quelle im Schatten der Ruhe pflegen kann, ist der Traum, der dem von der Sonnenhitze verzehrten Beduinen unter seinem dürftigen Schutzdach aus Kamelhaaren vorschwebt. Der tiefe Eindruck der persischen Gesittung, die den Arabern besser als die romäische Verwaltungseinrichtung bekannt war, hat dazu beigetragen, das Bild der möglichen Wonnen zu vervollständigen. Die Höllenqualen sind die des schrecklichen, ehemaligen Strafgesetzes, das auf der ganzen Erde herrschte, und das wir zu unserer Verwunderung noch bei den Chinesen angewandt finden, oder die Entbehrungen, die der Beduine erduldet, der vor Durst verschmachtend, das Nachtlager erreicht und dort nur mehr stinkendes Brackwasser vorfindet. Die romäischen und persischen Gefängnisse, wo die furchtbaren Wüstenräuber oft hinkamen, wenn sie mit der damaligen Sicherheitsmannschaft ein Hühnchen zu rupfen hatten, hatten bei ihnen entsetzliche Erinnerungen hinterlassen, deren Spuren man im Koran wiederfindet.

Die Entwicklungsgeschichte des Menschen. — Mit besonderer Vorliebe behandelt der Prophet die Entwicklungsgeschichte des Menschen, deren er sich dazu bediente, um den Stolz der auf ihre Ahnen pochenden Edlen, der durch den Handel zu Reichtum gelangten Kaufleute zu dämpfen, und auch dazu, mehr als einmal das Dasein eines allgegenwärtigen Schöpfers zu bekräftigen, durch dessen Willen alle Ereignisse auf dieser Welt vor sich gehen. Diese so eigenartige Sinnesrichtung ist vielleicht das ursprünglichste Erzeugnis des Geistes dieses Denkers; denn es läßt sich kaum ersehen, durch welche Lehren er dahingebracht worden ist, eine Gattung von Beweisen in Betracht zu ziehen, auf die die Religionsstifter sich kaum zu stützen pflegen. Da man darin keine Spur jüdischer oder christlicher Einflüsse mehr findet, so könnte man dabei an einen letzten Widerhall aus der griechischen Schule für Heilkunde denken, die die Sasaniden in Ǧundei Šâpûr in Susiana errichtet hatten; wir besitzen jedoch keinen Beweis dafür, daß zu jener Zeit Ärzte, selbst herumziehende, in Arabien eingedrungen wären. Der einzige Heilkünstler, von dem sich eine Spur nachweisen läßt, ist der Wundarzt, al-ʿâsî genannt, „der die Wunden Verbindende [1]", eine inmitten der schrecklichen Kämpfe, die die Wandervölker

[1] ʿÂsin ist in diesem Sinne das Mittelwort der tätigen Form von ʿasâ (für ʿasawa). Es wird vom kitâb al-Aghânî, Bd. XII, S. 53, erklärt und geht vielleicht auf das aramäische âsia zurück (Wellhausen, Reste arab. Heidentums, 2. Aufl., S. 160, 4).

unaufhörlich ausfochten und noch ausfechten, offenkundig dringend nötige Betätigung.

Vielleicht hatten auf Muhammed die Beobachtungsergebnisse Eindruck gemacht, von denen er in Gesprächen mit den Wundärzten Kunde erhielt. Denn diese konnten sich bei den entsetzlichen Blutbädern, bei denen man mit Säbelhieben schwangeren Frauen den Bauch aufschlitzte, von den verschiedenen Entwicklungsstufen der Leibesfrucht einen Begriff machen. In Mekka lebten solche Heilkünstler; wir finden unter den zuerst zum Islam Übergetretenen: ʿOṯmân ibn ʿAffân, dessen Vater ʿAffân, der Sohn des Abû 'l-ʿÂṣ war (ʿÂṣ ist eine alte Schreibweise für ʿÂṣî); ferner Châlid ibn Saʿîd, dessen Großvater al-ʿÂṣ war; sodann ʿAmr ibn al-ʿÂṣ, den künftigen Eroberer Ägyptens, und dessen Vater al-ʿÂṣ ibn Wail, einer der Feinde Muhammeds; desgleichen Abû ʿUbaida Ibn al-Ǧarrâḥ, dessen Großvater (denn er hieß ʿÂmir ibn ʿAbdallâh) den Namen al-Ǧarrâḥ, „der Wundarzt", trug. Immerhin enthält der Koran in seinen ältesten Teilen bezeichnende Stellen, wie die folgenden: „(Gott), der geschaffen hat den Menschen aus geronnenem Blut (ʿalaq, XCVI, 2)". — „(Der Mensch) wurde geschaffen aus vergossenem Wasser (dâfiq), — das herauskommt zwischen den Lenden (des Mannes) und den tarâʾib (den Brustbeinen der Frau, LXXXVI, 6—7)". — „Woraus hat er ihn (den Menschen) geschaffen? — Aus einem Tröpfchen (nuṭfa, LXXX, 18)." — „. . . er kannte euch, als . . . und als ihr noch ein Fruchtkeim im Leibe eurer Mütter wart (LIII, 33)." — „Haben wir euch denn nicht geschaffen aus einem verächtlichen (mahîn) Wassertropfen — und haben ihn gelegt an einen sicheren Ort (qarâr) — bis zu einem bestimmten Zeitpunkte (LXXVII, 20—22)." — „. . . ein Tropfen von einer Ergießung — . . . ein Blutklümpchen (ʿalaqat^{an}, LXXV, 37—38)". — „Wahrlich, wir haben den Menschen geschaffen aus einem Tropfen Mischungen (amšâǧ^{in}) (LXXVI, 2)". Später wird der Entwicklungsvorgang durch die Einführung eines neuen Wortes vervollständigt, nämlich durch das Wort muḍgha, „Stück Fleisch", das zum ersten Male in Vers 14 der 23. Sûre vorkommt und sich noch einmal in der 22. Sûre, Vers 5, vorfindet, wo die Einzelnen, auf einander folgenden Erscheinungsformen der Erschaffung zusammengefaßt sind: „Dann haben wir den Tropfen zu einem Blutklümpchen gemacht, und machten das Blutklümpchen zu einem Stück Fleisch und machten das Fleisch zu Knochen und wir überzogen die Knochen mit Fleisch". — „O ihr Menschen, wenn ihr in Zweifel seid über die Auferstehung, so (bedenket), wir haben euch er=

schaffen aus Staub (turâb), dann . . . , dann aus einem Stück Fleisch, aus ausgebildetem und unausgebildetem". In dieser stufenweisen Entwicklung sah der Prophet einen überzeugenden Beweis für das ständige, unaufhörliche Wirken Gottes am Menschen.

Der heilige Krieg. — Durch die Aufstellung von Vorschriften über den heiligen Krieg, über den auf dem Wege Gottes, d. h. in der lobenswerten Absicht geführten Waffenkampf, die Seelen für die Erkenntnis der vom Propheten enthüllten Wahrheit zu gewinnen, hat der Islam, wenn nicht den Krieg gerechtfertigt, so doch seine Ausübung zum mindesten weniger verabscheuungswürdig gemacht. Der wilde Kampf unter den Wüstenstämmen kannte keine anderen Beschränkungen, als die uralten Gewohnheiten, wie solche bei allen wilden und halbgesitteten Völkern herrschen. Der Islam hat dafür eine von den Gesetzesgelehrten aufgestellte Regelung eingeführt.

Muhammed kam nicht sogleich auf den Gedanken, den neuen Glauben mit Gewalt einzubürgern. Er erhielt zuerst den Befehl, zu verkünden, was ihm aufgetragen worden war, und sich von den Ungläubigen abzuwenden (Koran XV, 94), sodann sich mit diesen unter Aufwendung der ganzen Überredungskunst auseinanderzusetzen, und sie einzuladen, den rechten Weg zu gehen (XVI, 126); schließlich erhielten die Gläubigen den Befehl, zu kämpfen, wenn man sie angriffe (II, 87), zuerst unter der Bedingung, daß dies nicht während der heiligen Monate stattfinde, dann aber ohne jede Bedingung (II, 245). Hier wird noch eine Überlieferung des Propheten angeführt, die besagt, der heilige Krieg werde bis zur Auferstehung dauern.

Der Krieg an sich ist unbestreitbar schlecht; er bringt zwei verabscheuungswürdige Folgen mit sich, die eine, die Zerstörung des menschlichen Leibes, eines Werkes Gottes, das er selbst aus Lehm, der Erde entnommen, formte, die andere die Verwüstung ganzer Landstriche, die doch für die Ernährung des Menschen nötig sind. Der Krieg ist ein Übel; er kann nur mit Rücksicht auf einen Endzweck angeordnet worden sein, nämlich zur Erhöhung des wahren Glaubens und zur Unterdrückung der Missetat der Ungläubigen. Er ist ein notwendiges Übel.

Dieser Wunsch, die Ungläubigen zu bekehren, ob durch Überredung in Friedenszeiten, ob durch Gewalt im Kriegsfalle, ist im Herzen eines jeden Muslims tief eingewurzelt. Die Überspannung dieses Gefühls bei Gemütern, die gleichzeitig von starker Anteilnahme und innerster Überzeugung beseelt sind, hat Ausbrüche des Glaubenseifers hervorge-

bracht, die noch in unserer Zeit ganze Völkerschaften veranlassen, zum heiligen Krieg herbeizuströmen. Die verlockende Aussicht auf Gewinn, dessen Verteilung vorgesehen und durch das Gesetz geregelt ist, hat auch nicht wenig dazu beigetragen, den muhammedanischen Kriegszügen Freiwillige zuzuführen. Die Sklavenjagden, die Inner-Afrika verwüstet haben, die die östlichen Landstriche Persiens zerstörten, die ununterbrochen an den Grenzen das ganze Mittelalter hindurch ebenso stattfanden, wie die Seeräubereien auf dem Mittelmeere, haben keinen anderen Ursprung. Die Erfüllung der heiligen Pflicht ist es, die, von ihrem Ziele abgelenkt, den Kriegszustand an den Grenzen der muslimischen Staaten zu einem dauernden gemacht und das Eingreifen derjenigen Gemeinschaften herbeigeführt hat, die mächtig genug waren, um für die äußeren Teile ihrer Gebiete Achtung erzwingen zu können.

Ein Kampf mit glücklichem Ausgang läßt die Erwerbung einer Beute, die aus den dem Feinde geraubten Besitztümern besteht, erhoffen. Alles, was dem Besiegten gehört, Frauen, Kinder, bewegliche und unbewegliche Güter, fällt dem Sieger anheim. Die vom Einzelnen gemachte Beute bildet ohne jede Ausnahme einen Teil der Gesamtmasse. Von dieser Gesamtmenge nimmt man zuerst ein Fünftel, das den durch zwei Koran-Stellen genau festgelegten Anteil Gottes darstellt (Koran LIX, 7 und VIII, 42). Dieser Anteil, der vom Propheten und nach seinem Tode von seinem Stellvertreter oder Nachfolger verwaltet wurde, bleibt ungeteilt und bildet ein Stammvermögen für den Unterhalt der Familie Muhammeds, der Waisen, der Armen und der Reisenden, ohne irgend eine andere Nachprüfung, als die der Gewissenhaftigkeit des mit der Vollstreckung beauftragten Leiters, der damit gleichzeitig der unverantwortliche Verteiler ist. Man darf der Masse nichts vorenthalten, um nicht die Gleichheit bei der Teilung zu vermindern; höchstens kann eine Ausnahme gemacht werden, wenn der Kämpfer für sich und sein Reittier die nötigen Nahrungsmittel im voraus entnehmen muß.

Bei der Teilung der übrigen Vierfünftel, die auf dem Schlachtfelde selbst stattfinden muß, hat der Krieger zu Fuß ein Recht auf einen Anteil, der zu Pferd, wenn er nur ein einziges besitzt, auf zwei Anteile; besitzt er jedoch zwei oder noch mehr Pferde, dann hat er ein Anrecht auf vier Anteile. Der Mann zu Fuß, der ein Kamel, einen Esel oder ein Maultier zum Reiten benützt, ferner noch der Reiter,

dessen Pferd verbraucht oder noch zu jung ist, kann nur einen Teil beanspruchen; der Seemann wird als Reiter behandelt.

Die Sklavenjagd ist seit langem der Grund für die Rüstungen an den Grenzen gewesen, und so mußten sich die Rechtsgelehrten schon frühzeitig damit befassen, auf diese Kriegsart anwendbare Formeln auszuarbeiten. Es ist erlaubt, sagten sie, jeden Ungläubigen, mit dessen Volke die muslimische Gemeinde im Kriege liegt, in Knechtschaft abzuführen, mit Ausnahme der Juden und der Christen, deren Unterwerfung zugelassen wird, wenn sie sich als Zinspflichtige bekennen. Wenn sie jedoch die Übergabebestimmungen verletzen, werden sie den Feinden der Gemeinde gleich erachtet und können dann zur Knechtschaft gezwungen werden.

Die Schriftgelehrten haben uns die Vorschriften aufbewahrt, die für die muhammedanischen Heere Geltung hatten. Der Oberbefehlshaber, durch die Abordnung von höchster Seite aus mit Vollmachten versehen, ist den Truppen gegenüber an sieben Verpflichtungen gebunden, deren erste in der Innehaltung einer gemäßigten Gangart beim Vorrücken besteht. Da Muhammed gesagt hat: „Der schlecht berittene Mann führt die Schar an", so ist die Schnelligkeit des Vorrückens nach dem Schritte des schlechtesten Fußgängers, nach dem schwächsten Pferde der Reiterei geregelt; ein bejammernswerter Lehrsatz, dessen lästiger Einfluß auf die Kriegführung weniger beträchtlich gewesen ist, als man sich vorstellen sollte, weil im Oriente des Mittelalters die Entfernungen beträchtlich waren und Zeitverlust nicht zählte.

Der Feldherr war verpflichtet, die Pferde zu mustern, ebenso die Reit- und Packtiere. Er mußte bei der Prüfung mehr auf die Widerstandsfähigkeit und auf gesunde Eigenschaften sehen als auf Wuchs und Größe und unbedingt zum Dienste ungeeignete Tiere zurückweisen. Er war mit der Ernennung der Unterführer des Heeres betraut und zwar sowohl der der regelrecht ausgehobenen und vom Schatze besoldeten Krieger als auch der der Freiwilligen, die an keine kriegerische Pflicht gebunden waren. Ferner war er gehalten, die Auszahlung des Soldes zu überwachen.

Die vom Oberbefehlshaber gewählten Anführer mußten die Krieger genau prüfen, deren Zusammensetzung seit der Thronbesteigung der ʿAbbâsiden keine nationale mehr war. Sie hatten jene auszuforschen und auszustoßen, die zum Abfall verleiteten, Unfrieden stifteten oder für den Feind auskundschafteten. Zu diesen Regeln traten Vorschriften

allgemeiner Art hinzu, die zu keiner Zeit und in keinem Lande unangebracht sind, nämlich: nicht seine Verwandten zu begünstigen, nicht den Anführer, der die Meinung seines Vorgesetzten teilt, zum Schaden irgend eines Befähigten zu bevorzugen, der sich nicht mit ihm verbinden oder anderer Meinung als er sein sollte.

Die Rechtsgelehrten unterscheiden hinsichtlich der Kriegserklärung zwischen den Feinden, denen die Aufforderung, den Islam anzunehmen, zugekommen ist und die sie zurückgewiesen haben, und jenen, die nicht dazu aufgefordert worden sind. Die ersten verdienen kein Erbarmen, denn sie haben sich die Schuld selbst zuzuschreiben. Alle Mittel sind zu ihrer Bekämpfung zulässig. Der Befehlshaber kann nach eigener Entscheidung die für die Gläubigen vorteilhaftesten Arten des Vorgehens und die für die Ungläubigen nachteiligsten zur Anwendung bringen. Fiel die regelrechte Schlacht nicht nach Wunsch aus, so kann man das feindliche Gebiet durch plötzliche Streifzüge des Nachts und unter Tags verwüsten; eine voraufgehende Kriegserklärung ist nicht notwendig. Dagegen ist sie es, wenn es sich um Völkerschaften handelt, die noch nicht zur Bekehrung aufgefordert worden sind. Diese Aufforderung soll die Mahnung sein, die ihnen das Schicksal, dem sie sich aussetzen, vorher verkündigt.

Ist der Kriegsgefangene ein Ungläubiger, dann hat er keine Aussicht, mit heiler Haut davon zu kommen; denn es ist erlaubt, ihn zu töten, ob er kämpfte oder nicht. Die Frauen, die Kinder, die freien Diener und die Sklaven sind davon unter der Bedingung allein ausgenommen, daß sie nicht am Kampfe teilgenommen haben. Was fängt man mit Greisen und Mönchen an? Die einen wollen sie als zur Gattung der Frauen und Kinder gehörig angesehen wissen, und ihre Tötung nur dann gestatten, wenn sie tätigen Anteil am Kampfe nähmen; die andern erachten ihre Hinrichtung für zuläßig wegen der Ratschläge, die sie ihren Glaubensgenossen geben und die geeignet sein könnten, den wahren Gläubigen zu schaden.

Der Muslim muß sich den Sieg des Glaubens zum Ziele setzen. Dächte er nur an Gewinn, so würde er der Verdienste, die mit dem heiligen Kriege verknüpft sind, verlustig gehen. Er muß, wie wir gesehen haben, die Beute, die er wegschleppte und die gesetzlich nur ein anvertrautes Gut darstellt, unangetastet, ohne irgend welchen Abzug, zur gemeinsamen Masse zurückbringen. Er ist verpflichtet, die Rechte Gottes nicht durch eine Anwandlung von Schwäche gegenüber seinen

Verwandten oder seinen Freunden, die er in den feindlichen Reihen besitzen könnte, zu schädigen, und sich schließlich tapfer gegen den Feind zu verhalten und selbst einer doppelten Übermacht gegenüber nicht die Flucht zu ergreifen.

Der Krieg, der mit Beharrlichkeit, Ausdauer und Entschlossenheit geführt werden muß, kann durch den Übertritt des Feindes zum Islam, durch die vollständige Eroberung des fremden Landes, durch Friedensschluß oder durch Waffenstillstand beendigt werden.

Bei der ersten dieser Lösungen, der glücklichsten vom muslimischen Standpunkte aus, verbleibt der Feind, der sich bekehrt hat, im Besitze seiner Gebiete und seiner Habe. Er ist zum Bruder des Siegers geworden, und die Gesetze, denen dieser unterworfen ist, werden auch auf ihn anwendbar. Er erfreut sich der Vorrechte, die den wahren Gläubigen vorbehalten sind. Die Eroberung des Landes, dessen Bewohner die Bedingung des Glaubenswechsels einzugehen verweigern, beraubt diese jeden Besitzrechtes. Behält man sie unter Zahlung der Zwangsabgabe auf dem Ackerlande, so geschieht dies in der Eigenschaft von Pächtern, ja beinahe von Leibeigenen. Sonst wählt man unter ihnen jene aus, die man als Sklaven auf den Märkten verkaufen will, während die andern der Niedermetzelung verfallen.

Der Friede kann dem Gegner durch die Zahlung eines Geldbetrages gewährt werden, sei es, daß dieser ein für allemal erlegt wird, in welchem Falle der Schutzbrief (amân) nur für den laufenden Feldzug gültig ist, sei es, daß der Betrag alljährlich bezahlt wird, was einer ständigen Zwangsabgabe gleichkommt, die einen gleichfalls ständigen Schutz zur Folge hat.

Der Vertrag wird durch die Unterbrechung der Zahlung aufgelöst. Der längste Waffenstillstand darf zehn Jahre nicht überschreiten; zudem bedarf ein solcher noch der Entschuldigung der Notlage. Sonst gibt es nur einen Waffenstillstand, dessen längste Dauer vier Monate beträgt.

Außer dem eigentlichen heiligen Kriege, der dazu bestimmt ist, die Bekehrung der Ungläubigen herbeizuführen, unterscheidet man noch die Kriege, die gegen Abtrünnige, Schismatiker und Aufrührer geführt werden.

Eine Bevölkerung, die vom Islam abfiel, wird wie ein einzelner Abtrünniger behandelt, d. h. sie verfällt der Todesstrafe. Das Vermögen jener, die getötet worden sind, wird zu Gunsten des Schatzes

eingezogen; ebenso die Besitztümer derer, die dem Tode entronnen sind, falls sie sich weigern, wieder Muhammedaner zu werden. Mit derartigen Feinden kann man weder einen Waffenstillstand, noch einen Vertrag schließen. Sie können auch nicht zu Sklaven gemacht werden, da sie dadurch der Tötung entgehen würden; schließlich fällt die ihnen geraubte Beute nicht den Kämpfern, sondern dem Gemeingut als Eigentum zu.

Unter welchen Bedingungen kann man Krieg gegen die Glaubensspalter führen? Gerät eine Schar Muhammedaner durch die Annahme andersgläubiger Ansichten in Ketzerei und bleibt dabei im Reichsgebiete ansässig, ohne zur offenen Empörung überzugehen, so ist klar, daß kein Kriegszustand eintritt, sondern daß man nur versuchen kann, sie durch eine sehr geschickte Verkündigung der wahren Lehre und durch die Anwendung von leichten Strafen und von Vorhaltungen der Rechtgläubigkeit wieder zuzuführen. Aber wenn sie der höchsten Gewalt den Gehorsam verweigern, geht man gegen sie offen, aber ohne nächtliche Überfälle und Angriffe, und erst nach Warnungen und Aufforderungen bewaffnet vor. Sie werden als Muhammedaner behandelt, d. h. man nimmt sich bei ihrer Bekämpfung keineswegs vor, sie zu töten, sondern eher, sie auf den rechten Weg zurückzubringen. Folglich sieht man davon ab, auf sie einzuschlagen, sobald sie den Rücken wenden, man versetzt ihren Verwundeten keineswegs den Todesstreich und man tötet ihre Gefangenen nicht; mehr als dies, man gibt die frei, von denen man überzeugt ist, daß sie nicht wieder in ihren Irrtum verfallen werden. Ihr Hab und Gut kann ihnen nicht genommen und ihre Frauen und ihre Kinder können nicht als Sklaven fortgeschleppt werden. Man ist zum Ersatze der Güter verpflichtet, die außerhalb des Kampfes zerstört worden sind, aber nicht jener, die in der Hitze des Gefechtes vernichtet wurden.

Schließlich bleibt noch die Art und Weise zu unterscheiden, wie die Nichtunterjochten, die Aufwiegler und die Wegelagerer zu bestrafen sind. Die Rechtsgelehrten sind an eine ausdrückliche Koran-Stelle (V, 37) gebunden, die gelegentlich der gräßlichen Hinrichtung von Räubern des Stammes der ʿUraina offenbart wurde, und welche die in ähnlichem Falle allein zugelassenen Strafen genau festlegte, nämlich den einfachen Tod, die Kreuzigung auf einem Schandpfahl, die Abhauung einer Hand und eines Fußes in entgegengesetztem Sinne (beispiels-

weise der rechten Hand und des linken Fußes) oder die ewige Verbannung.

So verhält es sich mit der Bestrafung. Es handelt sich jedoch darum, zu wissen, wie gegen sie vorzugehen ist, wenn sie sich in offenem Widerstande befinden. In diesem Falle werden sie wie die Glaubensspalter behandelt, mit dem einzigen Unterschiede, daß sie selbst dann verfolgt werden, wenn sie auf der Flucht sind, daß man sich die Tötung jener vornehmen wird, die selbst getötet haben, daß sie für die während der Feindseligkeiten oder sonstwie angerichteten Zerstörungen zur Verantwortung gezogen werden, daß sie eingekerkert werden können, und daß sie für die Abgaben Ersatz leisten müssen, die sie mißbräuchlicherweise erhoben haben. Die Räuber, die sich in den Städten betätigen — ein in der Geschichte des Morgenlandes nicht seltener Fall — werden wie jene behandelt, die ihre Verbrechen auf freiem Felde begingen.

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

Abd-ul-Kadir-Muhammed, Der überfließende Strom in der Wissenschaft des Erbrechts der Hanefiten und Schafeiten. Arabischer Text, übersetzt und erläutert von L. Hirsch. Leipzig 1891. 8°.

Abd-ur-Rahman, A. F. M. Institutes of Mussalman law. Calcutta 1907. 8°.

Abu Ishak ash-Shirazi, Jus shafiiticum: At-Tanbih, quem e cod. Leidensi et cod. Oxon. ed. A. Juynboll. Lugd. Bat. 1879. 8°.

Ali Syed Ameer, Mahommedan law, compiled from authorities in the original Arabic. Vol. II: Succession and status. Calcutta 1894. gr. 8°.

Chârâni, Balance de la loi musulmane, ou esprit de la législation islamique. Trad. de l'arabe par Perron. Alger 1898. 8°.

R. Roberts, Das Familien-, Sklaven- und Erbrecht im Qorân. Leipzig 1900. 8°.

G. Fauvelle, Traité théorique et pratique de dévolution des successions musulmanes (rite malékite). 1905. 4°.

B. Haneberg, Das muslimische Kriegsrecht. München 1871. 4°.

M. Hartmann, Der Islam: Geschichte — Glaube — Recht. Ein Handbuch. Leipzig. 1909. 8°.

O. Houdas, L'islamisme (Mahomet, le Coran, le jeûne, la dîme, la guerre sainte, famille, femme, société etc.) Nouv. éd. Paris 1908. 12°.

Ibn-Acem, la Tohfat, traité de droit musulman. Texte arabe avec traduction commentaire juridique et notes, par O. Houdas et F. Martel. 8 fasc. Alger 1882. 8°.

Derselbe, Ibn ʿÂṣim. Tuḥfat al-ḥukkâm fî nukat al-ʿuqûd wa 'l-aḥkâm. Alger 1904. 8°.

Derselbe, Dasselbe. 29 Hefte. Fes 1300. 4°. Lithographie.

A. Imbert, Le droit abadhite chez les musulmans de Zanzibar et de l'Afrique orientale. Alger 1903. 8°.

H. Joly, De l'esprit du droit familial dans l'islamisme. 1902. 8°.

Th. W. Juynboll, Handbuch des islamischen Gesetzes nach der Lehre der schafiʿitischen Schule nebst einer allgemeinen Einleitung. 2 Lieferungen. Leiden 1908—1910. 8°.

Chalîl ibn Isḥâq. - Précis de jurisprudence musulmane suivant le rite malékite. Texte arabe, nouv. éd. Paris 1900. 8°.

Derselbe, Précis de jurisprudence musulmane ou principes de législation civile et religieuse selon le rite mâlékite, traduit de l'arabe par M. Perron. Tome III. [Jurisprudence civile, chapitre VI à XV.] Paris 1849. gr. 8°.

Derselbe, Code musulman (rite malékite — statut réel). Texte arabe et nouvelle traduction par M. Seignette. Paris 1878. 8°.

Derselbe. Mariage et répudiation. Trad. de l'arabe par E. Fagnan. Constantine 1909. gr. 8°.

Derselbe. Concordances du Manuel de droit de Sidi Khalil, d'après l'ordre des racines sur l'édition de Paris. Alger 1889. 8°.

J. Luciani. Traité des successions musulmanes (ab instestato). Alger 1890. gr. 8°.

El-Mawerdi, El-Ahkam es-Soulthânîya, traité de droit public musulman, traduit et annoté d'après les sources orient. par L. Ostrorog. t. II, 1re partie: le droit de la guerre. Paris 1901. gr. 8°.

Minhâdj at-Tâlibîn. Le Guide des zélés croyants. Manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de Châfiʿî. Texte arabe, publ. avec traduction et annotations par L W. C. van den Berg, 3 vol. Batavia 1882—1884. 4°.

A. Querry, Droit musulman, Recueil de lois concernant les musulmans schyites. 2 vol. 1871. gr. 8°.

Rah'bia. Petit traité des successions musulmanes; texte arabe publ. par J. Cambon, avec trad. française p. J. D. Luciani. Alger 1896. 8°.

Sautayra et Eug. Cherbonneau, Droit musulman: du statut personnel et des successions. 2 vol. 1873—1874. 8°.

L.W. C. van den Berg, Principes du droit musulman selon les rites d'Abou-Hanîfah et de Châfi'î. Traduit du hollandais par R. de France de Tersant et M. Damiens. La Haye 1895. gr. 8°.

N. de Tornauw, Das moslemische Recht aus den Quellen dargestellt. Leipzig 1855. 8°.

Derselbe. Le Droit musulman exposé d'après les sources, traduit par M. Eschbach. 1860. 8°.

E. Zeys, Traité élémentaire de droit musulman algérien (école malékite). 2 vol. Alger 1885—1887. gr. 8°.

K. Friedrichs, Das Eherecht des Islam nach Schafiʿi, Abu-Hanifah und der Schiʿah. o. J. 8°.

Th. P. Hughes, A Dictionary of Islam, being a cyclopaedia of the doctrines, rites, ceremonies and customs, together with technical and theolog. terms of the Muham. religion. London 1885. gr. 8°.

E. Doutté, l'Islam algérien en l'an 1900 (dogmes, culte, loi religieuse, inhumation de l'Afrique mineure, culte de saints etc.). Alger-Mustapha 1900. 8°.

Hubert Grimme, Mohammed. Zweiter Teil: Einleitung in den Koran, System der koranischen Theologie. Münster i. W. 1895. 8°.

Derselbe. Der Logos in Süd-Arabien, in den Vermischten Schriften Nöldekes, Bd. I, S. 453 und ff.

Ignaz Goldziher, Vorlesungen über den Islam, SS. 1 bis 27 und 80 bis 132. Heidelberg 1910. 12°.

Cl. Huart, le Droit de la guerre, in der Revue du Monde musulman, 1907, Bd. II, S. 331.

Neunter Abschnitt.

Das Chalifat Abû Bakrs.

Muhammed war ohne Hinterlassung einer letztwilligen Verfügung gestorben, kein Wort ließ seine letzten Absichten erkennen. Er war nahezu lautlos verschieden und hatte nur unverständliche und zusammenhanglose Worte gemurmelt. Die muslimische Gemeinde befand sich in Verwirrung. Die Anṣâr kamen eiligst bei Saʿd ibn ʿUbâda zusammen, in der saqîfa oder der offenen Vorhalle eines Hauses der Banû Sâʿida, während ʿAlî, Ṭalḥa und az-Zubair sich in die Wohnung der ʿÂʾiša begaben. Die Partei der Anṣâr hatte keine Zeit verloren, aber die alte Spaltung in Aus und Chazrağ trat auch bei dieser Gelegenheit hervor und vereitelte die Verschwörung. Saʿd ibn ʿUbâda, der sich der Gewalt bemächtigen wollte, war Chazrağite; das genügte, daß sich die Aus mit den ausgewanderten Quraišiten verbündeten. Diese waren es, die sich an die Spitze stellten und die Oberhand gewannen; denn Abû Bakr und ʿOmar sammelten die Quraišiten um sich, die mit den Aus der Anṣâr vereinigt waren. ʿAlî konnte nur den Tod des Propheten beklagen und bejammern, was er sicherlich nicht getan hätte, wenn er, wie es die Šîʿiten behaupten, Gelegenheit gehabt hätte, eine förmliche Ernennung zu seinen Gunsten geltend zu machen. ʿOmar zog Abû Bakr zur Vereinigung der Banû Sâʿida hinüber, wo dieser dartat, daß ein Quraišite gewählt werden müsse, damit nur einem solchen alle Araber Gehorsam erwiesen. Da einer vorgeschlagen hatte, zwei Oberhäupter zu ernennen, einen Quraišiten und einen Medinenser, erhob sich ein mächtiger Lärm. Inmitten desselben leistete ʿOmar, die Gelegenheit ergreifend, Abû Bakr den Treueid, ein Beispiel, das der größte Teil der Anwesenden befolgte.

So wurde in einem unvermuteten Augenblick, inmitten des Lärmes einer öffentlichen Versammlung, wo nur ein kleiner Teil der muslimischen Gemeinde vertreten war, der zu ihrer Führung bestimmte Leiter gewählt und aus eigenem Antrieb ʿOmars der Wortlaut der baiʿa (Eidesleistung) geregelt; von da ab wurden die Chalifen öffentlich anerkannt und diese gesellschaftliche Gepflogenheit wurde das Sinnbild ihrer Anerkennung durch das Volk.

Ṭalḥa und az-Zubair, die an der öffentlichen Versammlung nicht teilgenommen hatten, wollten ʿAlî gewählt wissen; da sie sich aber allein sahen, ohne Anhänger und ohne Helfer, und zudem von ʿOmar bedroht wurden, erkannten sie schließlich Abû Bakrs Wahl als gültig an. Sie waren nicht die einzigen; man erzählt sogar, daß die Banû Hâšim die Anerkennung der Wahl bis zum Tode Fâṭimas verweigerten.[1]) Aber die wertvollste Stütze für ʿOmar bildete das Auftauchen des Stammes der Aslam, die auf die Medinenser schlecht zu sprechen waren. Sie eilten in Menge herbei, überfluteten die der saqîfa benachbarten Gäßchen und gesellten sich denen bei, die für Abû Bakr stimmten. „Ich war über den Ausgang der Sache ungewiß", sagte ʿOmar, „bis ich die Aslam bemerkte; da war ich des Erfolges sicher. [2])"

Nichts, nicht einmal der Brauch setzte die Abû Bakr so übertragenen Machtbefugnisse fest. Er war beauftragt, die Gepflogenheit des Propheten fortzusetzen, das Gebet zu leiten und den Eingang der Abgaben zu sichern. In Wirklichkeit jedoch hatte er, wie Muhammed, die Machtbefugnisse eines unbeschränkten Alleinherrschers, der einzig nur Gott verantwortlich ist. Nur das fromme und ehrliche Wesen des ersten Chalifen oder Stellvertreters des Propheten hinderte ihn, diese zügellose Macht zu mißbrauchen.

Auf Mekka übten diese Vorgänge einen fühlbaren Eindruck aus, und die Gegenwirkung trat sofort ein, war aber nur von kurzer Dauer. Der Statthalter von Mekka, ʿAttâb ibn Asîd, war gezwungen worden, sich zu verbergen, aber die zum Aufruhr geneigten Gemüter wurden durch das Dazwischentreten eines Berufsredners (chaṭîb), des Suhail ibn ʿAmr, wieder besänftigt, der die Aufzählung seiner Vorhaltungen mit der entscheidendsten beendigte, nämlich mit der Drohung, allen denen, die

[1]) Masʿûdî, Prairies d'or, Bd. IV, S. 183.
[2]) Ṭabarî, Annales, Bd. I, S. 1843.

den Versuch machen sollten, sich zu empören, den Kopf abzuschneiden. Unter den Wanderstämmen glaubten sich besonders die Beduinen der Verpflichtung enthoben, Abgaben zu bezahlen, die ihnen auferlegt worden waren, teils als Sicherheit gegen die Plünderungen (eine Art Versicherung, deren Gebühr die Gestalt einer Zwangsabgabe hatte), teils als gesetzliche Grundzinsen. Abû Bakr, ʿOmar und Abû ʿUbaida ibn al-Ǧarrâḥ berieten sich; denn Abû Bakr war zwar Chalife, aber er herrschte nur mit Hilfe seiner beiden Ratgeber, sodaß man mit einigem Rechte behaupten konnte, daß ein Triumvirat die Gewalt nach dem Tode des Propheten übernahm. Man gelangte zu der Erkenntnis, daß einige unter den Beduinen sich vom Islam völlig losgesagt hatten, daß andere von ihnen einfach die Zahlung der Abgaben verweigerten, und daß eine ziemlich große Zahl sich abwartend verhielt. Man beschloß, vorsichtig vorzugehen. Aus religiösen Gründen kam man dahin überein, daß alle die, welche sich gegen die medinensische Amtsgewalt empörten, als Abtrünnige anzusehen seien, woher der dieser großen Gegenbewegung gegebene Name ridda (Abfall) kommt.

Unterdessen entschied sich Abû Bakr, entgegen der von ʿOmar und Abû ʿUbaida ausgegangenen Meinung, die letzte Absicht Muhammeds auszuführen, der nach der syrischen Grenze einen Kriegszug hatte unternehmen wollen, um die Niederlage bei Mu'ta zu rächen. Die Führung bei diesem Feldzuge bekam Usâma. Er bemächtigte sich durch Überfall um Mitternacht des Fleckens Ubna in al-Balqâ'. Die Männer wurden niedergemacht, die Frauen fortgeschleppt, die Häuser geplündert und dann in Brand gesteckt. So erreichte Abû Bakr das Doppelziel, das er sich gesteckt hatte, nämlich einen der letzten Wünsche des Propheten zu erfüllen, und zugleich durch einen Kriegszug den übelwollenden Teil der Bevölkerung zu beschäftigen, der sich, wie er wohl merkte, in seiner Umgebung regte.

Es war die höchste Zeit, daß das Heer aus Syrien zurückkam. Beinahe vor den Toren Medinas griff Châriǧa ibn Ḥiṣn al-Fazârî den Erheber der Abgaben an, beraubte ihn und gab den Fazâriten die erhobenen Beträge zurück. Abû Bakr stellte sich an die Spitze des Heeres und schlug bei Ḏû 'l-Qaṣṣa, vierundzwanzig Meilen von Medina entfernt, die Ghaṭafân gänzlich, die die Partei des Châriǧa ergriffen hatten. Eine Vorhut von ungefähr hundert Mann war zuerst zurückgeworfen worden; aber die Nachricht von der Ankunft des Hauptheeres genügte, um den Feind in die Flucht zu schlagen.

Dieser Erfolg ermutigte den Chalifen, sogleich unter dem Befehle Châlid ibn al-Walîds einen großen Kriegszug gegen einen falschen Propheten, Ṭulaiḥa ibn Chuwailid al-Asadî, unternehmen zu lassen, der seine Anhänger in Buzâcha, einer Quelle auf dem Gebiete der Banû Asad ibn Chuzaima, versammelt hatte. Man behauptet, ohne dessen ganz sicher zu sein, daß Ṭulaiḥa mit dem Vorgeben hervorgetreten sei, seit der Zeit vor Muhammeds Tode der Gegenstand göttlicher Offenbarungen zu sein. Worin diese Offenbarungen bestanden, darüber wissen wir nichts. Die wenigen Bruchstücke, die davon erhalten geblieben sind, scheinen eine Parodie des Korans zu sein und erwecken eben dadurch den Verdacht, hinterher zur Verspottung der Nachahmer des medinensischen Propheten abgefaßt worden zu sein. Als Châlid vor dem Lager Ṭulaiḥas anlangte, forderte er ihn mit lauter Stimme auf, aus seinem Lederzelte herauszutreten. Aber die Anhänger des falschen Propheten antworteten ihm: „Rufet unsern Propheten nicht mit einem Namen in Verkleinerungsform, denn er heißt Ṭalḥa!“ Es hat also den Anschein, daß dieser falsche Prophet wirklich Ṭalḥa hieß, und daß die Muhammedaner ihn nur zum Spott Ṭulaiḥa (kleiner Ṭalḥa) nannten. Mittlerweile erschien Ṭulaiḥa, und Châlid forderte ihn auf, sich zu bekehren; daraufhin soll er sich ausdrücklich selbst für einen Propheten ausgegeben haben, dem die Offenbarungen durch eine geheimnisvolle Persönlichkeit, namens Ḏû 'n-Nûn (der Mann im Fische, überbracht wurden, ein Beiname Jonas' im Koran[1]). Den Tag darauf lieferte man eine Schlacht. Der rechte und der linke Flügel der Muhammedaner wurden in wilde Flucht geschlagen. Châlid ließ darauf seine Ersatzwehr, die Anṣâr, vorgehen; die Flüchtlinge faßten festen Fuß und versammelten sich wieder um ihn. ʿUjaina ibn Ḥiṣn al-Fazârî, der von dem in einen Mantel gehüllten Ṭulaiḥa eine Offenbarung erwartete, vernahm, wie er nach seiner dritten Frage sagte: „Du hast einen Mühlstein wie den seinigen und eine Neuigkeit, die ich nicht vergessen werde!“ Da der Anführer der Fazâriten nichts anderes aus Ṭulaiḥa herausbringen konnte, hieß er seine Reiter die Pferde wenden, was das Zeichen der vollständigen Niederlage des falschen Propheten war. Diesem selbst glückte es, dem Gemetzel seiner Anhänger zu entrinnen und sich mit seiner Familie nach Syrien zu flüchten.

In Inner-Arabien begann al-Fuǧât Ijâs ibn ʿAbdallâh vom Stamme

[1]) Wâqidî, apud Ibn Hubaiš, Caetani, Annali dell' Islâm, Bd. II, S. 611.

Sulaim Muhammedaner und Heiden zu brandschatzen, nachdem er sich von Abû Bakr unter dem Vorwande, die Aufrührer niederzuwerfen, hatte Waffen geben lassen. Der Chalife entsandte gegen ihn Ṭuraifa ibn Ḥâğiz, der ihn nach stattgehabtem Kampfe gefangen nahm. Der Räuber wurde nach Medina gebracht und auf dem Friedhof Baqîʿ al-Gharqad lebendig verbrannt.

Bei den Tamîm wiegelte eine Prophetin, namens Sağâḥ, die Lager auf, gleichzeitig auch einen Teil der Taghlibiten, mit denen sie durch ihre Mutter in verwandtschaftlichen Beziehungen stand. Während sie eines Tages nach Art der Weissagerinnen in gereimter, ungebundener Rede sprach, verkündete sie, daß der Herr der Wolken (rabb as-saḥâb) seinen Anhängern befehle, die Banû ’r-Ribâṭ anzugreifen, die ein Zweig der Tamîmiten waren. Die Angehörigen dieser Glaubensgemeinschaft beeilten sich, diesem Befehle Folge zu leisten, sie wurden jedoch geschlagen, und das Ansehen der Prophetin schwand dahin. Sie begab sich darauf nach Jamâma, zum falschen Propheten Musailima, mit dem sie die Ehe einging. Nach Musailimas Tode kehrte Sağâḥ zu ihren Brüdern zurück und starb dort.

Der falsche Prophet Musailima. — Musailima hieß in Wirklichkeit Maslama; die Muhammedaner gaben ihm später aus Hohn diesen Namen in Verkleinerungsform, wie wir es eben bei Ṭalḥa, was zu Ṭulaiḥa wurde, gesehen haben; gleichzeitig verliehen sie ihm den Beinamen Kaḏḏâb, „der Erzlügner“. Er gehörte dem Stamme der Banû Ḥanîfa an, einem Zweige der Bakr ibn Wâ’il, der zum großen Teile christlich war und Jamâma, östlich von Medina und nicht weitab von der Küste des persischen Meerbusens, bewohnte. Es waren die Ackerbauern, Leute mit milden und friedlichen Sitten. Ein Vers Ğarîrs hat die „Leute der Palmhaine, der von Mauern umgebenen Gärten und der bestellten Felder“ besungen. Die wenigen Ausdrücke, welche uns Ṭabarî erhalten hat, zeigen uns die Anhänger Musailimas als eine Gemeinschaft frommer Leute (maʿšar abrâr), die die Gebete beobachten, sich von Gewalttätigkeit und Sünde fernhalten. Das jüngste Gericht (jaum dînihi), das himmlische Reich (mulk as-samâ’) erinnern an die den Christen geläufigen Ausdrücke. Wahrscheinlich hat Musailima, als er sich angesichts des Herrn von Medina zum Propheten aufwarf, seine Eingebungen aus der christlichen Bevölkerung, unter der er lebte, geschöpft, wobei er allem Anscheine nach eine neue Gotteslehre zu schaffen versuchte, da die alten Glaubenslehren keine genügende

Kraft mehr zu haben schienen, um dem von Mekka ausgehenden Anstoß Widerstand zu leisten. Saif ibn ʿOmar errichtete in seinem Lande ein heiliges Gebiet (ḥaram), mit der Bestimmung, als Zufluchtsort zu dienen. Er nannte Gott „ar-Raḥmân“ (der Barmherzige), ein Ausdruck christlichen Ursprungs, der schon in den sabäischen Inschriften des 4. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung vorkommt, und den Muhammed selbst in Mekka für einige Zeit angenommen hatte. Für die Banû Ḥanîfa war er der Volksprophet, in dem sich der Geist des Vaterlandes verkörperte und für den sie bis zum Tode kämpften.

Die Landschaft Jamâma war bedeckt mit verfallenen Befestigungen und mit Mauern aus mächtigen Steinen, Überresten einer alten Gesittung, die der Niederlassung der Banû Ḥanîfa auf diesem Gebiete vorherging; vielleicht war es der ursprüngliche Sitz der Chaldäer, die im 6. Jahrhundert vor der christlichen Zeitrechnung in Babylonien einfielen und dort das Herrschergeschlecht Nebukadnezars gründeten. In einer dieser Befestigungen, in dem als Hauptstadt betrachteten Ḥaǧr, ließ sich Musailima nieder. Abû Bakr hatte Châlid ibn al-Walîd den Befehl gegeben, die Kriegsscharen Ṭulaiḥas zu bekämpfen und niederzuzwingen. Der Feldherr wollte seine Vorteile ausnützen und seine Eroberungen ausdehnen; aber die von Ṯâbit ibn Qais befehligten Anṣâr weigerten sich, ihm zu folgen, indem sie sich darauf beriefen, daß der Chalife keinen Befehl zur Fortsetzung des Feldzuges gegeben hätte. „Ich nötige niemand,“ antwortete Châlid; „wenn ihr wollt, dann rücket vor, wenn nicht, bleibet da.“ Sie überlegten sich, daß ein Unheil, das Châlid zustoßen könnte, ihrem Abfall zugeschrieben werden würde, daß aber seine Erfolge sie daran hindern würden, an der Beute Anteil zu haben. So beschlossen sie, bei ihm zu bleiben und ihm auf seinem Zuge nach dem Gebiete der Tamîmiten und nach Jamâma zu folgen. Châlid rückte bis nach al-Buṭâḥ, im Herzen des tamîmitischen Landes, vor; von da schickte er fliegende Abteilungen gegen die zerstreuten Tamîmiten aus. Diejenigen, die die muslimische Glaubensformel bekannten und die Abgaben entrichteten, blieben unbehelligt; die anderen wurden als Feinde behandelt. Bei einem dieser Feldzüge wurde Mâlik ibn Nuwaira, der Anführer der Tamîmiten, als Gefangener eingebracht. Da es in der Nacht darauf sehr kalt gewesen war, gab Châlid den Befehl, an die Gefangenen Decken zu verteilen; allein der Ausdruck, dessen er sich bediente, bedeutete in der Mundart der Kinâna „töten“, daher verstanden die Wachen, der Anführer habe

befohlen, den Kriegsgefangenen den Todesstreich zu versetzen, was denn auch unverzüglich getan wurde. Châlid sagte bei dem darauffolgenden Aufruhr, als er das vorgefallene Mißverständnis begriffen hatte, nichts weiter als: „Wann Gott etwas will, erlangt er es auch.“ Die Muhammedaner empörten sich gegen diese Unmenschlichkeit. Ihre Klagen kamen Abû Bakr zu Ohren, der nicht strenge einschreiten wollte, aber auf ʿOmars Verwahrungen hin, Châlid kommen ließ. Dieser rechtfertigte sich so glänzend, daß ihm nicht nur die Befehlshaberwürde verblieb, sondern auch gegen seine Heirat mit der Witwe eines seiner Opfer nichts eingewendet wurde. Gewichtige staatsmännische Beweggründe können allein Abû Bakr, der die Gerechtigkeit selbst war, dazu bestimmt haben, Châlids Rechtfertigung gelten zu lassen. Tatsache ist, daß der Tod Mâlik ibn Nuwairas den Tamîmiten jedes Gelüste zur Erhebung nahm, daß sie seitdem gute Muhammedaner wurden und nicht zögerten, sich etwas später den Kriegsscharen anzuschließen, die in Mesopotamien einfielen. Es ist auch nicht ganz sicher, ob außer Mâlik auch andere zur selben Zeit getötet worden sind. Möglicherweise ist er das einzige Opfer gewesen; nur ist es dann ziemlich schwierig, die Mißbilligung der öffentlichen Meinung zu begreifen, die nicht derart war, daß sie sich über einen Meuchelmord, selbst einen politischen, aufgeregt hätte.

Ein anderer falscher Prophet erhob sich in Jemen. Es war al-Aswad ibn Kaʿb al-ʿAnsî. Man behauptet, daß sein richtiger Name ʿAihala war, während der Beiname al-Aswad (der Schwarze) ihm wegen seiner Hautfarbe gegeben worden wäre. Er war ein Taschenspieler, der sich Prophet nannte. So trat er an die Spitze seines Stammes, der ʿAns, und einiger anderer Verbündeten und zog gegen die Hauptstadt Ṣanʿâ', wo die Partei der Abnâ' (der Söhne) herrschte, d. h. die Nachkommen von persischen Siegern und einheimischen Frauen, Mischlinge, die damals den eingesessenen Adel bildeten. Er bemächtigte sich dieser Stadt, erfreute sich aber seiner Eroberung nicht lange; denn Âzâd, die Witwe des persischen Statthalters Šahr, des Sohnes Bâḏâns, der manche Schriftsteller die Ehrenbennung al-Marzubâna („die Frau des Satrapen“) beilegen, verschwor sich mit den Abnâ' zu dem Untergange des falschen Propheten, der sie in sein Frauengemach eingeführt hatte. Der Dailamite Fêrôz benutzte eine schwere Betrunkenheit al-Aswads, schlich sich in das Schloß ein, kniete auf seine Brust und erwürgte ihn. Hierauf schnitt man ihm den Kopf ab. Es hatte sehr den

Anschein, als ob es sich hier mehr noch um eine politische, als um eine religiöse Bewegung handelte. al-Aswad war der erste Vorkämpfer der Araber gegen die Perser. Diese aber waren im Lande sehr fest eingesessen und die vorübergehende Eroberung Ṣanʿâ's sicherte dem arabischen Teil der Bevölkerung keinen endgültigen Sieg. Die Perser waren schließlich doch die Herren der durch die Ermordung des falschen Propheten geklärten Lage. Aber es dauerte kein Jahr bis die Araber wieder durch die Ermordung Dâḏûjas, des Anführers der Abnâ', die Überhand gewannen. Allerdings trat noch ein drittes Element hinzu, das der Muhammedaner, vertreten von Qais ibn Ḥubaira, der sich immer dagegen wehrte, an der Ermordung des Führers der persischen Niederlassung teil gehabt zu haben.

Abû Bakr versuchte im Jahre 12 die Eroberung Jamâmas. Der erste, von ʿIkrima ibn Abî Ǧahl befehligte Kriegszug endigte mit einem völligen Mißerfolge und man mußte Châlid ibn al-Walid an seiner Statt entsenden. Musailima verfügte über ansehnliche Streitkräfte, da die Banû Ḥanîfa sehr zahlreich waren. Châlid entledigte sich zuerst seiner Sache mit den Banû Tamîm, dann griff er im Monat Rabîʿ al-auwal den Feind an, der in ʿAqrabâ' lagerte. Die Schlacht war die blutigste, die je in Arabien stattfand. Die Muhammedaner stießen auf einen erbitterten Widerstand. Die Banû Ḥanîfa durchbrachen beim ersten Zusammenstoß die Reihen ihrer Gegner und drangen in ihr Lager ein, wo sie das Zelt des Feldherrn dem Boden gleich machten und die darin befindlichen Gefangenen befreiten. Châlid stürzte sich, von seiner persönlichen Tapferkeit fortgerissen, in das Handgemenge und unter dem Beistande der Hauptanführer gelang es ihm, die Muhammedaner wieder zum Kämpfen zu bringen. Als die Ḥanîfa zu ermatten begannen, schrie einer der ihren, al-Muḥakkam ibn Ṭufail: „Zieht euch in die Umfriedung zurück!" Dort war nämlich ein von Mauern umgebener Garten, wo die Ḥanîfa hofften, lange Widerstand leisten zu können. Aber al-Barâ' ibn Mâlik ließ sich auf die Schultern seiner Genossen heben, überstieg die Mauer, brach sich mit Säbelhieben Bahn und schickte sich an, die Türe des Gartens zu öffnen, dessen Verteidiger alle niedergemacht wurden. Der Name Ḥadîqat al-maut „Umfriedung des Todes" blieb davon diesem Orte. Musailima wurde gegen Ende der Schlacht durch einen Lanzenwurf getötet. Damit war der Widerstand beendigt.

Dieser war indessen so hartnäckig gewesen, daß er die Angreifer nachdenklich machte, und Châlid schloß daher, durch Vermittlung des

gefangenen Muǵǵâʿa, mit den Verteidigern der Festungen einen Friedensvertrag, demzufolge die Banû Ḥanîfa das in ihrem Besitz befindliche Gold und Silber, ihre Panzerhemden, sowie den vierten Teil ihrer im Kriege erbeuteten Leibeigenen auszuliefern hatten, während ihr förmlicher Übertritt zum Islam nicht gefordert wurde. Um das vorsichtige Vorgehen Châlids, der sich als ebenso geschickter Unterhändler, wie schneidiger Feldherr zeigte, zu erklären, erfand man später auf die Behauptung, daß, als alle Ḥanîfa auf dem Schlachtfelde geblieben seien, ihre Frauen sich mit den Waffen versehen hätten, die sich in den Befestigungen vorfanden, wodurch sie den Muhammedanern große Bewunderung eingeflößt hätten. Wahrscheinlicher ist jedoch, daß deren Bedenken der Überlegung entsprangen, nach einer Schlacht auf offenem Felde, in der der Sieg teuer erkauft worden war, noch zahlreiche Belagerungen machen zu müssen.

Die Einnahme Jamâmas ebnete den Weg zu der Baḥrains, eines Landes, das nach Ansicht der muslimischen Schriftsteller an der ridda oder dem allgemeinen Abfall teilgenommen haben soll. Es bedurfte einiger Zeit, vielleicht zweier oder dreier Jahre, um ein Land gänzlich zu unterwerfen, das damals unter der Oberherrschaft des Sasaniden-Reiches stand, welches dort einige Plätze innehatte und seine Lehnsfürsten in ihrem Kampfe gegen die Angriffe aus dem Innern unterstützen konnte. Die einfallenden muhammedanischen Truppen wurden von al-ʿAlâʾ al-Ḥaḍramî befehligt. Sie mußten sich in ein starkes Schloß namens Ǵuwâṯâ flüchten, wo sie belagert wurden. Jedoch befreite ein glücklicher Ausfall, der die Plünderung des feindlichen Lagers ermöglichte, das Heer aus dieser schwierigen Lage.

Da die Azd von ʿOmân die Zahlung der Abgaben verweigert hatten, erhielt ʿIkrima ibn Abî Ǵahl den Befehl, sie sogleich anzugreifen. In einer großen Schlacht wurde der Anführer der Aufständigen, Laqîṭ ibn Mâlik, gänzlich geschlagen und zog sich nach Dabâʾ zurück, das sich nach einmonatlicher Belagerung ergab.

Hierauf eroberte ʿIkrima die Landschaft Mahra, die damals gänzlich heidnisch war. Die Kämpfe zwischen zwei Parteien, die je einen Teil der Gegend innehatten, erleichterten den Muhammedanern die Besitzergreifung außerordentlich. Die schwächere Partei ergriff die gebotene Gelegenheit, um über ihre Gegner die Oberhand zu gewinnen, indem sie sich zum Islam bekehrte und sich dadurch die Mithilfe der muslimischen Kriegsscharen sicherte. In Jemen hatte Qais ibn ʿAbd

Jaghût ibn Makšûḥ eine Verschwörung zur Vertreibung der Abnâ', der Nachkommen der persischen Eroberer, angezettelt. Zunächst versammelte er die Dû oder himjaritischen Anführer um sich, die sich aber weigerten, an dem Anschlage teilzunehmen. Darauf rief Quais die alten Anhänger des falschen Propheten al-Aswad al-ʿAnsî zusammen, die andauernd das Land als Wegelagerer besetzt hielten. Dâdûja, einer der persischen Befehlshaber, war verräterischer Weise ermordet worden. Die beiden andern, Fêrôz und Gušnasp (in den arabischen Werken Ǧušaiš geschrieben), flüchteten sich in die Berge. Qais bemächtigte sich Ṣanʿâ's. Aber bald mußte er, von Fêrôz geschlagen, der für seine Sache den Stamm der ʿAkk gewonnen hatte, in das Innere des Landes, nach Naǧrân, entfliehen. al-Muhâǧir ibn Abî Umaija wurde vom Chalifen zur Wiederherstellung der Ordnung ausgesandt. Qais fiel ihm ohne besondere Mühe in die Hände und wurde in Fesseln nach Medina gesandt. Abû Bakr schenkte ihm dort die Freiheit, weil man ihm nicht nachweisen konnte, daß er der Mörder Dâdûjas wäre, oder vielmehr deshalb, weil dieser kein Muslim gewesen war, sodaß sein Tod als ein gänzlich bedeutungsloser Vorfall betrachtet wurde. Der Ḥaḍramôt, der sich bisher ruhig verhalten hatte, empörte sich gelegentlich der Erpressungen, die Zijâd ibn Labîd bei der Einhebung der ṣadaqa-Abgaben beging. Ein vom Statthalter geleiteter Überfall gegen die mit Mauern umgebenen Gärten, wo die Eingeborenen sich verschanzt hatten, schlug fürs erste den Aufstand nieder, der durch ʿIkrimas Ankunft völlig unterdrückt wurde. Dieser verband sich mit Zijâd und trug in der Schlacht von Miḥǧar az-Zurqân den Sieg über die Kinditen davon, deren Überreste sich in die Festung an-Nuǧair flüchteten, die trotz eines verzweifelten Ausfalles von den Belagerern, dank dem Verrate von al-Ašʿat ibn Qais, genommen wurde. Dieser öffnete ihnen die Tore, um sich und den Seinen das Leben zu retten.

Der Beginn der Kämpfe mit Persien. — Die Eroberungen Châlids brachten ihn in Berührung mit dem großen Stamm der Bakr ibn Wâ'il. Dieser Stamm hatte längs des Euphrats seinen Wohnsitz, und zwar von der Gegend Ḥiras an bis dorthin, wo sich gar bald Baṣra erhob, und unternahm häufige Einfälle in das Gebiet des Šaṭṭ al-ʿArab. Diese Bakr ibn Wâ'il schlugen den Muhammedanern vor, die von den persischen Besatzungen beschützten seßhaften

---

[1]) Caetani, Annali dell' Islâm, Bd. II, 2, S. 789.

Völkerschaften anzugreifen. Der Beistand der siegreichen Kriegsscharen des muhammedanischen Feldherrn erschien ihnen als eine ausgezeichnete Gelegenheit, unter noch günstigeren Umständen die Erpressungen fortzusetzen, die ihre gewöhnliche Lebensweise ausmachten. Die ersten Streiche wurden gegen die Stadt Ḥîra geführt. Innerhalb eines Monats war dieser ganze Landstrich mit Krieg überzogen und erobert. Das erste Hindernis ward beseitigt; denn die Errichtung eines ständigen Feldlagers auf dem Boden des alten Königreiches Ḥira, eines Lehnsstaates des Sasanidenreiches, brachte die medinensischen Araber in Berührung mit dem Euphrat und ließ in ihnen den Gedanken aufkommen, ihre Überlegenheit weiter auszunutzen, wenn sie einmal den Fluß überschritten hätten.

Indes ging der erste Feldzug unheilvoll aus, denn die medinensischen Kriegsscharen, vom Chalifen an die syrische Grenze geschickt, verließen das eroberte Land, sodaß die beduinischen Räuberhorden sich selbst überlassen blieben. Diesen eine blutige Schlappe beizubringen, fiel den stehenden Heeren Jazdağirds III nicht schwer.

Der Feldzug nach Syrien. — Die Eroberung der arabischen Halbinsel, zuerst mit der Notwendigkeit begründet, die Stämme, die die Abgaben verweigerten, zum Gehorsam zu zwingen, dann immermehr mit Eingriffen in die innern Fehden, welche die östlichen und südlichen Landstriche zerrissen, hielt den Chalifen nicht ab, an die Entsendung von Kriegsheeren nach der syrischen Grenze zu denken. Übrigens verlangten die medinensische Bevölkerung sowohl wie die nördlichen Wanderstämme, stürmisch nach Streifzügen in dieses wohlhabende und volkreiche Land. Freiwillige kamen nicht nur aus dem Ḥiğâz und dem Nağd, sondern auch aus dem nördlichen Jemen, um sich einer angesammelten Kriegsmacht zuzugesellen, die unter den Befehl des Jazîd ibn Abî Sufjân, eines Bruders des berühmten neubekehrten Muʿâwijas, gestellt wurde. Die Wahl dieses Befehlshabers, der nicht zur Umgebung des Propheten, sondern zur quraišitischen Adelsherrschaft Mekkas gehörte, zeigt, daß diese Stadt bereits soweit war, dem Chalifen die Wahlen vorzuschreiben. Der Chalife wollte zuerst Châlid ibn Saʿîd, einen der Genossen Muhammeds, gewählt wissen, obwohl dieser bei seiner Wahl auf der gegnerischen Seite gestanden hatte; wenn er ihn trotzdem bevorzugte, so geschah dies lediglich im Hinblick auf dessen Eigenschaft als Genosse. Er mußte jedoch auf seine Ernennung verzichten, weil die Partei, die ihm die höchste Befehlshaberwürde über-

tragen hatte, schon mächtig genug war, ihrem Willen Geltung zu verschaffen. Andere Heereszüge, der eine unter Šuraḥbîl, der andere unter ʿAmr ibn al-ʿÂṣ, warfen sich auf Palästina.

Das Erscheinen Jazîds im Süden des Toten Meeres nötigte den Patricius von Cäsarea, Sergius, gegen ihn mit geringen Streitkräften auszuziehen, die in al-ʿAraba überrascht und gänzlich besiegt, dann in Dâṯina am 29. Ḏû 'l-qaʿda 12 (4. Februar 634) völlig in die Flucht geschlagen wurden. Palästina wurde verwüstet bis auf die mit Mauern umgebenen Städte. Der Kaiser Heraklius sammelte eiligst alle verfügbaren Streitkräfte. Châlid erhielt den Befehl, sich nach Syrien zu begeben, zog den Euphrat hinauf, indem er Streifzüge bis jenseits Qarqisîjâs unternahm, machte von hier aus, von Norden nach Süden, einen Vorstoß mitten durch die Wüste von Palmyra und wandte sich schnell gegen Damaskus. Am Ostertage fiel er über ein christliches Dorf der Umgegend her. Dann schickte er sich an, sich vor Bostra mit den arabischen Heeresabteilungen zu vereinigen, die im südlichen Palästina tätig waren. Die Einwohner Bostras erkauften ihren Frieden durch die Zahlung einer bedeutenden Kriegsentschädigung, und die vereinigten muhammedanischen Truppen brachen auf, um die vom byzantinischen Kaiser aufgebrachten Kriegsscharen aufzusuchen.

Die Eroberung Persiens. Die Schlacht von Ḏû Qâr, im Jahre 610, hatte dargetan, daß die persischen Heere nicht unbesiegbar waren; es ist bemerkenswert, daß die Bakr ibn Wâ'il, die Sieger in diesem Kampfe, die Muhammedaner zur Eroberung Persiens verleiteten.

Die Besitzergreifung von dem großen Sasaniden-Reiche erfolgte nicht auf Grund eines wohl überlegten, lang gehegten und im Voraus ersonnenen Planes. Sie nahm ihren Anfang mit einfachen Streifzügen, deren erfolgreicher Ausgang die Anführer ermutigte, ausgedehntere Unternehmungen zu versuchen und ansehnlichere Kriegsscharen ins Treffen zu führen. Mit einem Wort, es war auch hierbei die Gelegenheit, die Diebe machte. Das Heer, das gegen Ḥîra vorging und zum großen Teile aus heidnischen Arabern bestand, zählte nur wenige tausend Mann (etwa 2500, wovon ein Fünftel allein aus Medina stammte und folglich als wirklich zum neuen Glauben bekehrt angesehen werden kann). al-Muṯannâ ibn Ḥâriṯa aš-Šaibânî, ein Angehöriger eines der Zweige Bakr ibn Wâ'ils, hatte durch seine fortgesetzten

Einfälle in das persische Gebiet Berühmtheit erlangt. Er forderte von Abû Bakr seine Anerkennung als Oberhaupt der Stämme, die er für seine Erpressungen zusammengebracht hatte, und der Chalife sandte ihm in Erfüllung dieses Wunsches Châlid ibn al-Walîd zur Vertretung der höchsten medinensischen Gewalt und zur Leitung der kriegerischen Unternehmungen. Zuerst besetzte er die benachbarten Dörfer, Bânîqijâ, Bârûsmâ (Bêth-Aršam) und Ullais (Vologesias), und schloß mit ihrem Oberhaupte, Ibn Ṣalûbâ, auf Grund der Zahlung einer Zwangsabgabe einen Übergabe-Vertrag. Die Vornehmen von Ḥîra schlossen unter der Leitung Qabîṣa ibn Ijâs', des Ṭaijiten, der sasanidischer Statthalter war, ebenfalls einen Vertrag, der ihnen auf Grund der Zahlung einer Kopfsteuer gestattete, ihren christlichen Glauben beizubehalten. Der Betrag dieser beiden Zwangsabgaben wurde zuerst vom ʿIrâq an das medinensische Schatzamt bezahlt.

Von Ḥîra aus soll Châlid einen Abstecher nach al-Anbâr gemacht haben, einer Stadt, die unter den Sasaniden den Namen Fêrôz Sâbûr getragen, aber den volkstümlichen Namen al-Anbâr (Vorratskammer) beibehalten hatte, und zwar wegen der Getreidespeicher und Kriegsvorräte, die dort, in Voraussicht eines immerhin möglichen Feldzuges gegen die Romäer, aufbewahrt wurden. Die Stadt habe sich ergeben. Dann habe Châlid den Euphrat überschritten und sei bis an den Tigris nach Sûq Baghdâd vorgedrungen, dasselbe, wo sich späterhin die berühmte Stadt Baghdâd (Bagdad) erhob, die die Hauptstadt der ʿabbâsitischen Chalifen werden sollte. Schließlich habe er sich ʿAin at-Tamrs bemächtigt, die Verteidiger niedergemacht und die Frauen und Kinder in die Knechtschaft abgeführt. Die Gefangenen von ʿAin at-Tamr seien so die ersten gewesen, die vom ʿIrâq nach Medina gelangten, denn die Stadt sei die erste erstürmte gewesen, während die anderen Städte sich ergeben hätten. Von hier aus habe Châlid endlich einen Kriegszug nach Dûmat al-Ǧandal unternommen, wo Ukaidir zum Tode verurteilt worden sei. Dann wäre er nach Ḥîra zurückgekehrt, das er nur mehr verlassen habe, um Syrien zu erobern. Da der erste Kriegszug der Muhammedaner nach den persischen Grenzgebieten das Gepräge eines einfachen Streifzuges gehabt hatte, ist es unwahrscheinlich, daß Châlid das Wagnis unternommen habe, einen Platz wie al-Anbâr anzugreifen. Muḥammed ibn Isḥâq, Abû Jûsuf und al-Wâqidî wissen nichts von diesen Ereignissen, die erst viel später, zu Beginn des Chalifats ʿOmars, stattgefunden haben.

Die Überlieferungen aus dem ʿIrâq, die Saif ibn ʿOmar wiedergegeben hat, und die uns wie alles übrige von Ṭabarî überliefert worden sind, sind ein Gewebe volkstümlicher Sagen ohne geschichtlichen Hintergrund, und die bedeutenden Schlachten, die in großer Zahl darin erwähnt werden, stellen nur die Übertragung der Kämpfe, die der Schlacht bei Qâdisîja voraufgingen und nachfolgten, in die Vergangenheit dar.

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

E. Sachau, Der erste Chalife Abu Bekr. Sitzungsber. der preuß. Akad. d. Wissensch. Berlin 1903. 8°.

H. Lammens, le Triumvirat Aboû Bakr, ʿOmar et Aboû ʿObaida. Bereits am Ende des 7. Abschnittes angeführt.

Maçoudi, le Livre de l'Avertissement et de la Revision, traduction par B. Carra de Vaux. Paris 1897. 8°. S. 373 und ff.

Ibn Miskawayh, The Tajârib al-umam, or history of Ibn M. of A.-H. 421; reproduced in fac-simile, from the Ms. at Constantinople in the Ayâ Sûfiyya Library. With preface and summary by L. Caetani. Leyden 1909. gr. 8°. (= Gibb Memorial Series, vol. VII, 1.) Bd. I, SS. 293—315.

William Muir, The Life of Mahomet, from orig. sources. 3rd ed. London 1894. 8°. Bd. IV, S. 281 und ff.

Abu Zakariya Yaḥya el-Nawawi, The Biographical Dictionary of illustrious men, chiefly at the beginning of Islamim. Now first edit. by F. Wüstenfeld. Göttingen 1842—1847. gr. 8°. SS. 656—669.

Ibn ʿAbd-Rabbihi, al-ʿIqd al farîd, Bd. II, S. 248 und ff.

Zehnter Abschnitt.

Die drei rechtgeleiteten Chalifen, Abû Bakrs Nachfolger: ʿOmar, ʿOtmân, ʿAli.

Die vier ersten Nachfolger des Propheten tragen in der Geschichte den Namen râšidûn, „die den rechten Weg Gehenden", d. h. die rechtmäßigen, im Gegensatz zu den widerrechtlichen, die auf sie folgten. Sie allein wurden regelrecht durch den consensus der muslimischen Gemeinde anerkannt. Da sie von den herrschenden Gesellschaftsschichten Medinas gewählt worden waren, so hätten sie unstreitig von den übrigen Anhängern angenommen werden müssen. Doch war dies keineswegs immer der Fall. ʿOmar, der die Staatsform des neuen Reiches schuf, war sich darüber klar geworden, daß er wenige Parteigänger besitzen würde, wenn er als der erste offen auf die Nachfolgerschaft des Propheten Anspruch erheben würde. Dadurch aber, daß er von der Versammlung Abû Bakr, einen Greis von verehrungswürdigem Wesen, feierlich einsetzen ließ, deckte er sich mit dem machtvollen Einflusse eines Lieblingsschülers des verstorbenen Neuerers und ebnete sich so die Wege zur Erreichung der höchsten Macht. Abû Bakr hatte die Gepflogenheit des Stifters, in Armut zu leben, beibehalten. Er bewohnte immer sein Häuschen in der Vorstadt und sorgte für seine Bedürfnisse durch eigene Arbeit, da Muhammed keinerlei Betrag für seinen Unterhalt bestimmt hatte. Wie alle Genossen des Propheten, sogar jene, die sich später sehr schnell hätten bereichern können, da sie über fruchtbare und blühende Landesteile geboten, zeigte er für die Armut eine gewisse Vorliebe, die aus einer angeborenen ehrbaren Gesinnung floß, wie sie bei der Errichtung neuer Staaten oder neuer Glaubenslehren angetroffen wird. Übrigens schlossen sich die Genossen um ihn und bildeten eine Vereinigung von Ratgebern, die von Men=

schenalter zu Menschenalter immer häufiger befragt wurden, je mehr die Erinnerung an die Worte, Ereignisse und Handlungen aus dem Leben des Stifters des Islams sich verwischte.

Als Abû Bakr, vom Fieber verzehrt, sein Ende nahen fühlte (er zählte erst 63 Jahre), versammelte er die Genossen um sich und ließ sie schwören, als Chalifen jenen auszurufen, den er ihnen als seinen Nachfolger bezeichnen würde. Nach vollzogener Eidesleistung gab er ihnen zu erkennen, daß dies ʿOmar sei. Es ist ohne weiteres zu glauben, daß diese Erklärung niemand überraschte. Abû Bakr entledigte sich so der Verpflichtung, die er gegen den Urheber seiner eigenen Ernennung eingegangen war, wie er gleichzeitig an die Spitze des muhammedanischen Volkstums den schöpferischen Geist stellte, der den Grund des neuen Staates legen sollte. Er hauchte sein Leben am 22. Ǧumâdâ 'l-uchrâ des Jahres 13 der Hiǧra aus (23. August 634).

Persien war durch die inneren Zwistigkeiten zerrissen. Jazdaǧird III., der Sohn Šahrjârs, hatte soeben den Thron von Ktesiphon bestiegen, nachdem er gegen die Anhänger seines noch jüngeren Mitbewerbers, Hormuzd V., und andere Gegner in größerer Anzahl zu kämpfen gehabt hatte. Mutannâ dehnte seine Einfälle bis an den unteren Euphrat aus, und bemerkte dabei, daß die Sasaniden ohnmächtig waren, ihre Grenzen zu schützen. Abû Bakr, von diesen Erfolgen unterrichtet, stellte Mutannâ mit seinen Kriegsscharen unter den Oberbefehl Châlids, der den großen arabischen Krieg beendet hatte, und ihr Heer begann, Einfälle und Streifzüge in die fruchtbare, wohl angebaute Ebene Babyloniens zu machen. Unterdessen hatte der Statthalter dieser Landschaft, Hormuzd, einige Kriegsscharen zusammengebracht, die gegen die Araber in Kâẓima kämpften, zwei Tagereisen von der Stelle entfernt, wo später die Stadt Basra entstand. Dieses Treffen ging zu Gunsten der Araber aus (Muḥarram des Jahres 12 = März 633), obgleich die persischen Soldaten mit Ketten aneinander gefesselt waren, was diesem Kampfe den Namen „Ketten-Schlacht" eintrug. Den Siegern fiel eine beträchtliche Beute in die Hände, worunter man als etwas außerordentliches eine jener mit Perlen geschmückten Mitren hervorhebt, die die vornehmen Perser trugen, und einen Elefanten, den man nach Medina schickte, wo man noch niemals einen gesehen hatte. Nur in Mekka hätten sich sehr alte Leute an den erinnern können, welchen das abessinische Heer vor ungefähr sechzig Jahren aus

Jemen mitgeführt hatte. Man äußert sich nicht darüber, ob man großen Schwierigkeiten bei der Beförderung dieses Tieres durch die Wüste oder bei seiner Versorgung mit Wasser und Futter begegnete, was die Einwendungen hinfällig macht, die man kürzlich gegen die Möglichkeit erhoben hat, ein solches Tier von Jemen nach Mekka zu bringen.

Die Perser versuchten in Madâr, unter der Führung Qârens, eines Angehörigen einer der bedeutendsten Adelsfamilien des Reiches, Widerstand zu leisten. Châlid kam gerade noch rechtzeitig an, um die Araber vor einer Niederlage zu retten. Aber in Walağa war der Erfolg so wenig entscheidend, daß die Länderräuber ihre Streifzüge einstellten. Bald nachher nahm Châlid den größten Teil des Heeres nach Syrien mit und ließ Mutannâ am Euphrat, mit dem Hauptstandort in Ḥîra, zurück. Neue gegen ihn ausgesandte Truppen wurden bei den Trümmerstätten Babyloniens geschlagen. Dann ließ Jazdağird aus Chorâsân, das er in der Eigenschaft eines ispah-bed (Oberfeldherrn) verwaltete, Rustam, den Sohn des Farruch Hormuzd, kommen, der, um den Tod seines Vaters zu rächen, dazu beigetragen hatte, seinen Herrn zur höchsten Würde zu erheben. Mutannâ hatte vor dem Aufbruche des vom Oberfeldherrn geführten Heeres seine Krieger zurückgezogen, und ʿOmar ernannte Abû ʿUbaid zum Befehlshaber. Dieser schlug nacheinander die beiden Stellvertreter Rustams, Ğâbân in der Gegend von Ḥîra und Narsê in der Gegend von Kaskar im südlichen Babylonien. Nunmehr aber waren die Streitkräfte des Reiches, die sich inzwischen gesammelt hatten, schlagfertig. Das muhammedanische Heer mußte, um ihnen Widerstand entgegenzusetzen, nach Norden hinauf ziehen und ihnen den Weg nach Ḥîra versperren. Eine Schiffbrücke führte über den Euphrat. Abû ʿUbaid zog zum linken Ufer hinüber, sodaß er den Fluß im Rücken hatte. Während er jedoch sich vergeblich bemühte, seine Streitkräfte gegenüber der von Bahman befehligten persischen Heeresmacht zu entfalten, wurde er von einem der Elefanten gepackt, mit dem Rüssel aus dem Sattel seines Pferdes gehoben und mit den Füßen zertreten. Der Tod des Anführers hatte die wilde Flucht der Araber zur Folge, die alle im Euphrat zugrunde gegangen wären, wenn nicht Mutannâ, an der Spitze der Bakr, entschlossen den Rückzug bis zu dem Augenblicke gedeckt hätte, wo die wiederhergestellte Schiffbrücke den Übergang auf das andere Ufer erlaubte.

Die Nachricht von dieser Niederlage wurde von Flüchtlingen nach Medina gebracht, die bis dorthin gelaufen waren. Daraufhin sandte ʿOmar, von größter Tatkraft beseelt, Verstärkungen an den Euphrat und stellte das Heer dieses Mal unter den Befehl Muṯannâs. Auf der anderen Seite war Bahman, der persische Befehlshaber, durch innere Unruhen nach Ktesiphon zurückgerufen worden. Muṯannâ erwartete bei Buwaib, in der Nähe Ḥîras, den Angriff des Feindes, der von einem Nachkommen der Adelsfamilie Mihrân befehligt wurde. Die Perser überschritten den Kanal, an dessen Ufern die Araber ihr Lager aufgeschlagen hatten und griffen tapfer an. Aber die neuerdings erhaltenen Verstärkungen und die Beiordnung des christlichen Stammes der Banû Namir, die von den byzantinischen Grenzen gekommen waren, um ihren Landsleuten beizustehen, verliehen den Arabern Überlegenheit. Muṯannâ ließ, um die Niederlage der Perser zu einer vollständigen zu machen, die Brücke hinter ihnen abschlagen. Das wäre jedoch beinahe schlimm ausgegangen; denn die Perser stellten sich erneut dem Feinde entgegen und nahmen die Schlacht wieder auf. Diese endigte jedoch mit der gänzlichen Vernichtung der iranischen Kriegsscharen (14 = 635). Da die Araber kein Hindernis mehr vorfanden, fielen sie ins Land ein und verwüsteten ganz Mesopotamien bis zum Tigris. Gleichzeitig errichteten sie, um vom Lande Besitz zu ergreifen und einen Stützpunkt im Rücken zu haben, die Festung Baṣra an einem der vom Euphrat abgeleiteten Kanäle.

Als Muṯannâ Nachricht erhielt, daß der Oberbefehlshaber Rustam in Ktesiphon die verschiedenen Heeresteile der Provinzen zusammenzog, begab er sich selbst nach Medina, um mit ʿOmar Rücksprache zu nehmen. Der Chalife stellte ihm ohne weiteres ansehnliche Verstärkungen zur Verfügung, worunter man aus dem Süden angelangte Beduinenhorden bemerkte, die keine Muhammedaner, sondern aus Kampfesliebe und Raublust herbeigelockt worden waren. Das so vervollständigte Heer wurde der Führung eines der ältesten Genossen des Propheten, des Saʿd ibn Abî Waqqâs, anvertraut, denn man setzte entschieden kein großes Vertrauen in Muṯannâ, einen beherzten Heerführer, dessen erst vor kurzem erfolgte Bekehrung zum Islam jedoch verdächtig war. Indes war der neue Befehlshaber so klug, die Richtigkeit der wohl durchdachten Vorschläge Muṯannâs einzusehen, der ihm riet, die Perser zu erwarten, statt ihnen entgegenzuziehen. So konnten sogar Truppen aus Syrien kommen, da das dorthin entsandte Heer infolge

der Niederlage der Griechen im Osten des Jordans frei wurde (20. August 636).

Mutannâ, der sich von den in der Brückenschlacht empfangenen Wunden nicht mehr hatte erholen können, starb mittlerweile, ehe er die ungeheuren Dienste belohnt sah, die er dem Islam während der dreijährigen Kämpfe am Euphrat geleistet hatte. Der Feldherr Rustam war in Ḥîra, das bei seinem Nahen geräumt wurde, eingezogen, und hatte sein Lager unweit der Stadt, in Qâdisîja aufgeschlagen (16 = 637). Nach viermonatiger Untätigkeit stießen die feindlichen Heere zusammen. Saʿd wohnte, da er erkrankt war, von weitem, auf der Umfassungsmauer der kleinen Befestigung Qudais zusammengekauert, den wechselnden Schicksalen des Kampfes bei, was nicht dazu angetan war, bei den Beduinen Anklang zu finden, die ihren Anführer lieber im Handgemenge und im Kampfe mitten unter sich gesehen hätten. Doch war es günstiger für sie; denn ihr Feldherr konnte auf diese Weise einen bessern Überblick über die taktischen Schwankungen des Kampfes gewinnen. Dieser dauerte drei bis vier Tage. Am zweiten oder dritten sah man die Mannschaften aus Syrien ankommen. Die folgende Nacht erlangte durch einen Kampf Berühmtheit, der in der Dunkelheit, inmitten eines Heidenlärms und Geschreies, fortgesetzt wurde. Es ist dies „die Nacht des Lärmes", wie sie die Leute benannten, die von weitem dieses schreckliche Gebrüll hörten. Offenbar wandten die Perser ein Kriegsverfahren an, das ihnen sehr oft von Nutzen gewesen war, nämlich das des Nachtangriffes (šabî-chûn); aber sie hatten es mit einem mächtigen Gegner zu tun. Zur Zeit der Morgendämmerung wurde die Schlacht wieder allgemein; ein Sturm trieb den Persern den Wüstensand ins Gesicht. Rustam fiel im Kampfe, ohne daß man wußte, wie dies vor sich ging. Man fand später seinen mit Säbelhieben und Lanzenstichen bedeckten Körper. Sein Fall zog den des Heeres nach sich, ja man kann sagen, den des Sasaniden-Reiches; denn das Sinnbild, der Hort des Königtums, das heilige Banner, das dem Volke die Befreiung Persiens durch den sagenhaften Helden Farîdûn ins Gedächtnis zurückrief, die Fahne des Schmiedes Kâwe, dirafš-i Kâwijânî, fiel den Siegern in die Hände. Das war eine reiche Beute; denn das Banner war mit Edelsteinen von großem Werte geschmückt. War dieses einmal zu Fall gebracht, so brach auch das Reich selbst zusammen.

Und die Araber überschritten wirklich den Euphrat und zogen gegen die Hauptstadt Ktesiphon. Trotz zweier Widerstandsversuche mußten die Perser Mesopotamien räumen. Die Verstärkungen kamen zu spät für die Deckung al-Madâ'ins, „der Städte", ein arabischer Name für Ktesiphon-Seleukia, wo sieben unterschiedene Städte an beiden Ufern des Tigris den Platz einnahmen, auf dem die Seleukiden ihre Residenz errichtet hatten. Der befestigte Teil, im Westen, leistete einige zeitlang Widerstand. Dann räumten eines schönen Tages der König Jazdağird und sein Hof das Schloß, um sich in die Festung Ḥulwân zu begeben. Eine Furt war Sa'd gezeigt worden, doch war das Wasser darin zu tief. Nichtsdestoweniger stürzte sich 'Âṣim, der Tamîmite, zu Pferd in die Fluten, und das Heer folgte ihm nach. Daraufhin räumten die letzten sasanidischen Heeresteile die Stadt und überließen einen unermeßlich reichen Schatz, der dort seit vier Jahrhunderten aufgehäuft worden war, der Plünderung. Der Chalife nahm als seinen Anteil die Schwerter, welche Chosrau Anôšarwân und Nu'mân V., der König von Ḥîra, besessen hatten, überdies noch den riesigen mit der bildlichen Darstellung des Hofes des Großkönigs geschmückten Teppich, der eine solche Fläche einnahm, daß sich dafür in Medina kein Platz fand, weshalb man ihn in Stücke schnitt, um ihn zu verteilen. Das Teilstück, das 'Alî ibn Abî Ṭâlib zufiel, wurde später für zwanzigtausend Dirhem verkauft.

Der nach Ḥulwân geflüchtete Jazdağird versuchte es nun damit, von dort ein Heer auszuschicken, das den Dijâla-Fluß hinabziehen, bis nach Ktesiphon vorgehen und die Araber daraus zu vertreiben oder dort zu überfallen suchen sollte. Aber Sa'd sandte ihm seinen Neffen Hâšim entgegen, der das Heer bei Ǧalûlâ schlug, ungefähr fünfzehn Meilen von der Hauptstadt entfernt. Die Landschaft Susiana (Chûzistân) wurde, obgleich sie aus einer weiten Ebene besteht, unter der Führung des Satrapen Hormuzân gegen die Angriffe der baṣrensischen Araber ein Jahr lang verteidigt. Durch die Einnahme Tusters (Šusters) fiel er in die Hände seiner Gegner. Der arabische Anführer Abû Mûsâ al-Aš'arî schloß mit ihm einen Übergabe-Vertrag, der der Genehmigung des Chalifen bedurfte. Der Satrap, nach Medina verbracht, ließ sich die Schonung seines Lebens zusichern, solange er die ihm dargereichte Schale nicht geleert hätte. Dann ließ er sie, wie zufällig, hinfallen und zerbrechen, sodaß 'Omar sich durch sein Wort gebunden fühlte. Er

wurde jedoch von dem Sohne des Chalifen während der Wirren, welche nach dessen Ermordung ausbrachen, umgebracht.

Der Fall Tufters versetzte Jazdağird in Unruhe. Er fühlte sich in Ḥulwân nicht mehr sicher und verließ daher diese Festung, um sich nach den Hochebenen zu begeben (19 = 640). Ein Heer, das aus Kûfa ausgezogen war — einem neuerdings bei Ḥîra, wo die christliche Bevölkerung vorherrschte, errichteten Kriegslager — besetzte ohne Schwierigkeit die Zugänge des Zagros bis nach Qirmisîn (Kirmânšâhân). In Nahâwand, südlich von Hamadân, stieß es mit einem persischen Heere zusammen, das von dem alten Feldherrn Ferôzân befehligt wurde. Die Schlacht dauerte zwei bis drei Tage und blieb lange zweifelhaft. Nuʿmân, der Sohn Muqarrins, der die Araber führte, blieb auf dem Schlachtfelde. An seine Stelle trat der von ʿOmar im voraus bezeichnete Ḥuḏaifa ibn al-Jamân. Dieser trug endlich den Sieg davon, sei es durch Anwendung einer Kriegslist, sei es ganz einfach durch die Ankunft von Verstärkungen.

Die Niederlage der Perser in Nahâwand öffnete den Länderräubern den Zugang zu Inner-Asien. Es war die letzte regelrechte Schlacht, die den Muhammedanern von den Verteidigern des Sasaniden-Reiches geliefert wurde. Das zoroastrische Persien hatte sein Dasein als Staatsgebilde beschlossen. Die mit Mauern umgebenen Städte hielten sich einige Zeit. Aber im Jahre 22 (634) fielen Rai (Rei), das alte Rages, dessen Trümmerstätten bei Teheran noch zu sehen sind, Qazwîn, Zenğân und die ganze Landschaft Âḏarbaiğân in die Hände der Länderräuber. Im Jahre darauf war die Reihe an Hamadân, Kâšân und Ispahân. In die zuletzt genannte Stadt hatte sich Jazdağird geflüchtet. Von dort begab er sich nach Iṣṭachr (Persepolis), das alsbald von Abû Mûsâ al-Ašʿarî, der von Tufter kam, belagert wurde. Die alte Hauptstadt der Achämeniden ergab sich im Jaher 28 (648—649); aber da sie sich bald empörte, mußte sie im Jahre darauf aufs neue genommen werden. Der Ispahbed von Ṭabaristân bot dem königlichen Flüchtling eine Zufluchtsstätte in den hohen Bergen von Dailam an, die solange unabhängig bleiben sollten. Jazdağird nahm dies nicht an, sondern zog es vor, vielleicht mit Unrecht, die östlichen Landesteile des Reiches aufzusuchen. Er war ohne Zweifel der Meinung, auf die Hilfe Chinas rechnen zu können, aber diese blieb aus. Von einigen treuen Dienern begleitet begab er sich nach Kirmân, hierauf nach Siğistân und schließlich nach Chorâsân, ungefähr so wie Darius III., als er vor Alexander dem

Großen floh. Der Satrap von Chorâsân scheint seinem Herrn gegenüber nicht rechtschaffen gehandelt und gegen ihn einen der türkischen Fürsten an der Grenze aufgehetzt zu haben. In den Kämpfen, die man in der Umgebung von Merv führen mußte, verlor Jazdağird seine letzten Krieger. Die Stadt hielt ihm ihre Tore verschlossen. Er flüchtete sich in eine Mühle, die den Lauf des Murghâb versperrte, wurde dort von den Meuchelmördern, die der Satrap ausgesandt hatte, überfallen und verräterisch in einem Alter von kaum 28 Jahren getötet (31 = 651—52).

Die Eroberung Syriens. — Schon im Jahre 13 (634) wurde, in Ausführung des von Muhammed angedeuteten und entworfenen Planes, ein Heer in al-Ğurf, bei Medina, aufgestellt. Die Umstände waren so günstig wie nur irgend möglich, denn der Kaiser Heraklius, dessen Schatz erschöpft war, hatte soeben die Sendung der Hilfsgelder eingestellt, die das byzantinische Reich dem ghassânidischen Phylarchen für den Schutz der Grenzen gegen die räuberischen Beduinen bewilligt hatte. So drang das muhammedanische Heer, obgleich es unbesonnenerweise in drei kleine Heereszüge geteilt worden war, unter der Führung von Châlid ibn Saʿîd (der bald durch Jazîd ibn Abî Sufjân, den Bruder des Muʿâwija ersetzt wurde, der später das Chalifat der Umaijaden gründete), Šuraḥbîl, dem Gegner Musailimas, und ʿAmr ibn al-ʿÂṣ, dem künftigen Eroberer Ägyptens, ohne Schwierigkeiten in Palästina ein, wo der Stellvertreter des Kaisers, Sergius, soeben in Cäsarea von den aufständischen Beduinen niedergemacht worden war. Das ganze Land von Gaza (Ghazze) im Süden bis zu den Bergen des Ḥaurân im Norden wurde ohne Widerstand in Besitz genommen. Abû ʿUbaida langte bald aus der Wüste mit neuen Kriegsscharen an, während Heraklius ein ziemlich ansehnliches Heer zusammenbrachte, das unter den Befehl seines Bruders Theodor gestellt wurde. Châlid ibn al-Walîd traf gleicherweise mit einer starken Reiterabteilung aus dem ʿIrâq ein; er vereinigte sich vor Bostra mit den anderen muhammedanischen Heeresteilen, mit welchen er sich aufmachte, ʿAmr ibn al-ʿÂṣ aufzusuchen, der sich an der Südspitze des Toten Meeres niedergelassen hatte. Der Zusammenstoß mit den Truppen Theodors fand in Ağnâdain (dem alten Jarmût) unweit Jerusalems, am 28. Ğumâdâ 'l-ûlâ 13 (30. Juli 634), statt. Er endigte mit der Niederlage und der wilden Flucht des griechischen Heeres, dessen Überreste sich nach Damaskus flüchteten. Theodor entfloh nach

Ḥoms zu seinem Bruder, der sich seinerseits nach Antiochia zurückzog, um dort ein neues Heer auszuheben.

Die Schlacht bei Aǵnâdain, der letzte Erfolg, von dem Abû Bakr noch vor seinem Tode Kunde erhielt, lieferte den Eroberern ganz Palästina und das südliche Syrien aus. Kaum daß die Trümmer des Heeres Theodors noch zu Baisân (Skythopolis) zu kämpfen versuchten, obgleich sie durch Dämme geschützt waren, die das Jordantal reichlich durchzogen (28. Ḏû 'l-qaʿda = 23. Januar 635). Die Kundschafter Châlids waren schon bis in die Umgebung von Ḥoms vorgedrungen, als plötzlich eine 4000 Mann starke griechische Abteilung über die muhammedanische Truppen herfiel, die in Marǵ aṣ-Ṣuffar, eine Tagereise von Damaskus entfernt, lagerten, deren Befehlshaber, Châlid ibn Saʿîd, auf dem Schlachtfelde blieb. Aber dieses Scharmützel hatte keine Folgen, und am 16. Muḥarram d. J. 14 (12. März 635) schloß Châlid ibn al-Walîd Damaskus ein. Im Raǵab desselben Jahres (August—September), öffnete es zur Übergabe seine Tore im gleichen Augenblicke, in dem Araber mit Gewalt eingedrungen waren, sodaß es eine Streitfrage war, ob die Hauptstadt Syriens mit offener Gewalt oder durch Übergabe genommen wurde, was vom Gesichtspunkte des muslimischen Rechtes aus sehr wichtig ist. Die Geistlichkeit der Stadt, die vielleicht über die von Heraklius erlassenen Vorschriften zur Beilegung der Glaubensstreitigkeiten unzufrieden war, scheint bei der Übergabe des starken Platzes an die Länderräuber ihre Hand im Spiele gehabt zu haben.

Unterdessen war es dem Kaiser gelungen, in Ḥoms ein ansehnliches Heer in der Stärke von 80 000 Mann aufzubringen, das zur Hälfte aus kaiserlichem Kriegsvolk, zur Hälfte aus armenischen Hilfstruppen unter der Führung Vahans und ghassânidischen Beduinen unter dem Befehle Ǵabala ibn al-Aihams gebildet war, denen man den rückständigen Sold beglichen hatte. Der sacellarius (Schatzmeister) Theodor befehligte dieses Heer. Vor dieser gewaltigen Menge, die sich im Februar 636 (Beginn des Jahres 15) in Bewegung setzte, zog sich Châlid zuerst zurück und ließ sogar seine jüngste Eroberung, Damaskus, im Stich, um sich in der Jordan-Gegend festzusetzen, von wo aus er, im Falle einer Niederlage, sofort in der Wüste verschwinden konnte. Das kaiserliche Heer, in dem Zwietracht herrschte, rückte sehr langsam vor. Man kam erst am 23. Ǵumâdâ 'l-uchrâ (23. Juli) durch einen Kampf bei Ǵâbija, südlich von Damaskus, in Berührung, worauf

mehrere andere Zusammenstöße folgten. Inzwischen entzweiten innere Streitigkeiten das kaiserliche Heer, wobei die aufständischen Armenier Vahan zum Kaiser ausriefen. Schließlich kam es bei dem Tale Jâqûṣa (12. Raǧab = 20. August) am Zusammenflusse des Jordans und des Jarmûk (griechisch: Hieromax), südlich des Tiberiassees, zum Kampf. Gleich den Persern bei Qâdisîja. hatten auch die Griechen einen heftigen Sturm gegen sich, der Staubwolken aufwirbelte, sicherlich den Süd- oder Südost-Wind, den in Ägypten und in Syrien wohlbekannten chamsîn. Das griechische Fußvolk scheint sich tapfer geschlagen zu haben. Der Schatzmeister Theodor fiel im Kampfe. Nachdem einmal die Reihen von der muhammedanischen Reiterei durchbrochen waren, gab es unter dem Fußvolk ein allgemeines Blutbad. Die Reiterei flüchtete sich nach den festen Plätzen. Damit war es um die romäische Herrschaft getan. Heraklius kehrte, da er kein Heer mehr hatte, nach Konstantinopel zurück.

Die Städte hielten sich noch einige Zeit. Damaskus ergab sich gegen Ende des Jahres 15 und mußte einige Kirchen, sowie die Hälfte der Kirche des heiligen Johannes des Täufers zur Einrichtung von Moscheen abtreten. Der anstelle Châlids zum Statthalter ernannte Abu ʿUbaida besetzte Nord-Syrien. ʿAmr machte sich an die Belagerung Jerusalems, von wo Heraklius das Holz des Kreuzes hatte wegbringen lassen, das einige Jahre vorher im Siegszuge aus Persien zurückgebracht worden war. Šuraḥbîl und Jazîd beschäftigten sich mit der Unterwerfung der Küstenstädte. ʿOmar suchte die heilige Stadt auf, wobei er in schlichtester Weise auf einem Kamele wie ein Beduine ritt, angetan wie ein solcher mit einem alten Mantel aus Kamelshaaren; ein ergreifender Gegensatz zu dem Prunke, der Prachtentfaltung und dem Aufwande an geschmückten und gestickten Kleidern, in denen die Stellvertreter des Kaisers auftraten.

Zu jener Zeit brach eine schreckliche Pestseuche aus, die den völligen Verfall des Landes herbeiführte, und die man die Pest von ʿAmawâs (Emmaus) nannte. Viele Krieger und viele Genossen des Propheten wurden durch die furchtbare Seuche dahingerafft, darunter drei der Feldherren, die bei der Eroberung Syriens mitgewirkt hatten: Abû ʿUbaida, Šuraḥbîl und Jazîd. An Stelle Jazîds, der auf Abû ʿUbaida als Statthalter gefolgt war, ernannte der Chalife ʿOmar den Muʿâwija, der mit dem Heere in den Krieg gezogen war und vierzig Jahre lang an

der Spitze der Landschaft blieb, aus der er später den Kern des Reiches der Umaijaden machen sollte.

Die völlige Unterwerfung Syriens unter die neue Herrschaft fand im Jahre 19 (640) durch die Einnahme der Festung Cäsarea ihren Abschluß, die südlich von St. Jean d'Acre (ʿAkkâ) und dem Karmel liegt, der solange Zeit hindurch der Hauptort der romäischen Provinz und der Sitz des Statthalters gewesen war. Die Besetzung Mosuls durch das Heer aus dem ʿIrâq gab die Gebirge Armeniens der Plünderung preis. Ḥabîb ibn Maslama zog den obern Euphrat bis zum Wan-See hinauf und nahm dort die Hauptstadt des Landes ein, zu jener Zeit die Stadt Dwîn (6. D̲û 'l-qada 21=6. Oktober 642).

Muʿâwija hatte eingesehen, daß es leicht wäre, die Erfolge der Muhammedaner durch Schaffung einer Flotte weiter auszudehnen, wozu die syrischen Küstenstädte allen Bedarf an Mannschaften und an Rohstoffen liefern würden. ʿOmar jedoch hatte es abgelehnt, auf derartige Pläne einzugehen. Unter dem Chalifate ʿOt̲mâns rüstete Muʿâwija ein Geschwader aus, das, von ägyptischen Schiffen unterstützt, die Verheerung der Insel Cypern und die Verwüstung von Salamis unternahm, das damals Constantia hieß. Endlich gingen von Syrien alljährlich Heereszüge aus, die Kleinasien durchzogen und den Kaiser in seiner Hauptstadt zu bedrohen begannen. Um dem ein Ende zu bereiten, schloß Constans II. mit dem Statthalter unter Zahlung einer Abgabe einen dreijährigen Waffenstillstand. Nicht alles jedoch verlief erfolgreich für die Muhammedaner. Als Salmân ibn Rabîʿa nach der Überschreitung des Passes von Derbend, wo der Kaukasus in das Kaspische Meer abfällt, die Chazaren unterjochen wollte, wurde er mit seinem ganzen Heere aufgerieben. Muʿâwija versuchte es, nach Ablauf des Waffenstillstandes, mit einem Angriff zur See auf Konstantinopel unter der Führung Abû 'l-Aʿwars. Seine Flotte nahm unterwegs Rhodus und gelangte bis nach Chalzedon (heutzutage Kadiköi), wurde aber dort durch einen Sturm vernichtet (32=653). Die inneren Unruhen, die auszubrechen begannen, zwangen Muʿâwija, seine Truppen zurückzurufen und mit dem Kaiser einen Waffenstillstand zu schließen.

ʿAmr ibn al-ʿÂṣ, der unzufrieden damit war, einen ehemaligen Untergebenen zum Vorgesetzten zu haben, verließ im Jahre 18 das Lager vor Cäsarea und brach nach Ägypten auf. ʿOmar gab ihm den Befehl, wenn er die Grenze noch nicht überschritten hätte, nicht weiter-

vorzurücken. Der Überbringer des Briefes erreichte ihn erst bei al-ʿArîš, und ʿAmr setzte seinen Kriegszug fort, wozu er sich berechtigt glaubte, da er ja die Grenze bereits überschritten hatte. Ägypten war durch Glaubensstreitigkeiten der Geistlichkeit in verschiedene Parteien gespalten. So war es für den arabischen Heerführer ein Leichtes, den Nil hinaufzuziehen und Faijûm auszuplündern. Jedoch die an der Spitze der Verwaltung und des Militärwesens stehenden Vertreter des Kaisers Theodoros und Anastasios, die die Stelle des gefallenen griechischen Befehlshabers Johannes, des Herzogs von Kyrene, einnahmen, hielten ʿAmr im ägyptischen Babylon in Schach, dessen Überreste man noch in Alt-Kairo unter der koptischen Kirche sehen kann. Er mußte den Chalifen um Hilfe angehen, der ihm dieses Mal unverzüglich Verstärkungen sandte, die von az-Zubair, einem der Hauptgenossen des Propheten, geführt wurden. Die beiden kaiserlichen Vertreter wollten die Araber vor der Ankunft des neuen Feldherrn Theodoros schlagen und griffen ʿAmr in Heliopolis an. Sie erlitten dort aber eine völlige Niederlage, nachdem ihre Lage durch eine einzeln ausgesandte Abteilung sich zu ihren Ungunsten gewendet hatte. Die Stadt Babylon, nicht aber die Feste, wurde infolge dieses Mißgeschicks genommen. Zwei Jahre lang konnten sich die Beduinen frei im Niltale bewegen. Das Land befand sich in größter Zerrüttung. Alexandrien, durch Parteihader herabgekommen und durch Aufstände verwüstet, war nur mehr der Schatten der früheren Großstadt. Die Kopten scheinen zu jener Zeit einen Führer anerkannt zu haben, dem die Araber nach irgend einer griechischen, umgebildeten Amtsbezeichnung den Beinamen al-Muqauqis gaben, (vielleicht μεγαύχης, wie Karabacek vorgeschlagen hat), und der mit den Arabern unterhandelte, ohne darüber dem Kaiser oder seinem Stellvertreter zu berichten. Das muhammedanische Kriegsheer zog ohne Kampf am 9. D̲u 'l-qaʿda 22 (29. September 643) in Alexandrien ein.

ʿOmar wollte nicht, daß das Meer (baḥr, wie die Araber den Nil nennen) seinen Sitz von dem seines Stellvertreters trenne. So erbaute, auf seine Anordnungen hin, ʿAmr ibn al-ʿÂṣ eine neue Stadt auf der Stelle, wo bei der Belagerung Babylons sein Zelt gestanden hatte. Deshalb wurde sie Fusṭâṭ „Zelt" genannt; es ist das heutige Alt-Kairo. Er ließ gleichzeitig den alten Wassergraben Trajans ausschachten und wiederherstellen, der den Nil mit dem Meerbusen von Suez verband, und der denselben Lauf hatte, wie der gegenwärtige Süßwasser-Kanal.

Das geschah, um mittelst der Ernteerträgnisse Ägyptens die Städte Arabiens leicht und bequem mit Lebensmitteln versorgen zu können.

Als die verwirrten Verhältnisse Konstantinopels sich gebessert hatten, erschien im Jahre 25 (646) der Feldherr Manuel an der Spitze einer großen Flotte vor Alexandrien. In der Stadt brach ein Aufruhr aus, durch den die Muhammedaner vertrieben wurden. Das Nildelta wurde zurückerobert, aber die Ausschreitungen, welche die griechischen Kriegsleute begingen, versetzten die koptische Bevölkerung, die sie zuerst mit offenen Armen aufgenommen hatte, in Empörung. ʿAmr benützte diesen Umstand und schlug so ohne Mühe die griechische Landungsmannschaft. Die Byzantiner sahen sich genötigt, sich auf ihre Schiffe zurückzuziehen und flüchteten sich eiligst nach Alexandrien, dessen Tore offen standen. Zugleich mit ihnen drangen die Muhammedaner in die Stadt ein. Eine Feuersbrunst verheerte die Stadt, deren völlige Vernichtung ʿAmr durch die Schleifung der Wälle herbeiführte, die sie von der Landseite aus schützten.

Zwei Jahre später führte Ibn Abî 's-Sarḥ, der an ʿAmrs Stelle getreten war, ein Heer, das um 20 000 unmittelbar aus Medina gekommene Krieger verstärkt worden war, über Barqa und Tripolis, wo die ersten Einfälle zum Stehen gekommen waren, bis in Karthagisches Gebiet. Dort führte der Patricius Gregor für die Romäer den Befehl. Bei ʿAqûba geschlagen, konnte er es nicht hindern, daß die Muhammedaner das Land überschwemmten und plünderten bis zu dem Augenblicke, wo die Einwohner in gemeinsamem Einverständnisse eine einmalige, beträchtliche Geldentschädigung anboten und die Zahlung einer jährlichen Abgabe zusagten, um vor den Länderräubern Ruhe zu haben. ʿAbdallâh, der Sohn az-Zubairs, der sich im medinensischen Heere befand, wurde damit beauftragt, dem Chalifen die Siegesbotschaft zu überbringen. Er rühmte sich sogar dessen, den Patricius Gregor mit eigener Hand getötet zu haben, was jedoch nichts weniger als sicher ist.

Die Ausgestaltung der Verwaltung. — Das große Verdienst ʿOmars beruht darin, eine endgültige Ausgestaltung des riesenhaften Staatsgebildes geschaffen zu haben, das rasch aufeinanderfolgende Eroberungen in solchem Umfang hatten erstehen lassen, und bei dem es darauf ankam, es von Medina, der von der übrigen Welt durch Wüsten getrennten Hauptstadt, aus zu lenken. ʿOmar hatte als Richtschnur bei diesem Unternehmen außer dem Koran, noch die Worte

und das Vorbild des Propheten, den ḥadīṯ und die sunna. Vor allem handelte es sich darum, eine Verwaltung des Besitzes in den Landschaften einzurichten, die mit wenig Ausnahmen gewaltsam erobert worden waren, und in denen das Recht auf das öffentliche wie das Privateigentum in die Hände der Eroberer übergegangen war. Man hätte die Ländereien unter die muhammedanischen Kriegsteilnehmer verteilen können. ʿOmar jedoch entschied sich nach einigem Zögern für das Beispiel, das der Prophet in Chaibar gegeben hatte, wo die Grundstücke den derzeitigen Inhabern belassen worden waren, und zwar gegen Zahlung einer besonderen Abgabe, außer der Kopfsteuer, die für jeden Zinspflichtigen, der sich nicht zum muslimischen Glauben bekehrte, festgesetzt war. Diese Steuern, zuerst unter den beiden Bezeichnungen ǵizja und charâǵ zusammengeworfen, wurden später genau auseinandergehalten: die ǵizja war die Kopfsteuer, und der charâǵ die Abgabe, die für das im Besitz der Ungläubigen befindliche Land zu bezahlen war, wogegen die Muhammedaner für sich selbst die zakât-Abgabe (Armensteuer) und für ihre Güter ein Zehntel ihres Einkommens, den Zehnten (ʿušr) zu entrichten hatten. Die Grundsteuer wurde hauptsächlich im ʿIrâq von der Bevölkerung erhoben, während in Syrien die Christen, die die muslimischen Unternehmungen begünstigt hatten, davon entbunden wurden. ʿOmar stellte selbst die allgemein gültige Vorschrift auf, daß außerhalb Arabiens kein Muhammedaner Grundsteuer zu entrichten, noch überhaupt Ackerbau zu treiben habe.

Die Gesamtbeträge, welche die Steuern dem bis dahin so armen Arabien einbrachten, waren außerordentlich hoch. Der ʿIrâq an sich allein sandte für das bait al-mâl hundert Millionen Dirhem nach Medina. ʿOmar schuf, um in die Verteilung dieses Geldes Ordnung zu bringen, im Jahre 20 (641) einen dîwân oder eine Verwaltungsbehörde nach dem Vorbilde der byzantinischen Verwaltungsämter, deren Tätigkeit die Eroberer in Syrien hatten beobachten können. Diese Schöpfung hatte nicht allein das Ergebnis, in die Staatseinkünfte Ordnung zu bringen, sondern sie übte sogar eine gewisse Rückwirkung auf die Ausgestaltung der Gesellschaft aus. Man mußte nämlich ein genaues Verzeichnis aller Muhammedaner aufstellen, mit der Aufzeichnung ihrer Rechte zur Teilnahme an den Begünstigungen, je nach ihrem größeren oder minderen Vorrang in der Gemeinde, je nachdem sie an den ersten Schlachten oder nur an den letzten Kriegszügen teilgenommen hatten. Und da man zum Nachweise der Abstammung Ge-

schlechtsverzeichnisse anlegen mußte, so kann man sagen, daß zu jener Zeit die arabischen Adelstitel eingeführt wurden. Denn die nussâb oder Geschlechtsforscher von Beruf, die in der heidnischen Zeit in großer Zahl vorhanden waren, waren vom Propheten selbst ausnahmslos der Unehrlichkeit beschuldigt worden. Die Stammbäume dagegen, die einmal in die Verzeichnisse des dîwâns eingetragen waren, erhielten dadurch das Wesen allenthalben anerkannter Echtheit. ʿOmar ließ an die Spitze der Verzeichnisse die Lieblingsfrau Muhammeds, ʿÂ'iša, mit einem Ehrengehalt von 12 000 Dirhem eintragen. Seine anderen Witwen erhielten je 10 000 Dirhem, ebenso die Mitglieder der Familie Hâšim, die bei Badr gekämpft hatten.

Aber nicht nur nach Steuerbasis und Steuerquote sollten die Zinspflichtigen, die Nichtmuhammedaner, die ihren Glauben beibehielten, von ihren neuen Herren eingeteilt werden. ʿOmar stellte während seines Aufenthaltes in Syrien die Vorschriften auf, die für seine Nachfolger Gesetzeskraft haben sollten, und deren Hauptsätze in den Übergabe-Vertrag von Jerusalem aufgenommen wurden. Das die Nichtmuhammedaner betreffende Verbot, das heilige Buch zu mißbrauchen, sich über den Propheten und den muslimischen Glauben lustig zu machen, eine muhammedanische Frau zu berühren, zu versuchen, einen wahren Gläubigen abtrünnig zu machen, nach seinem Hab und Gut oder Leben zu trachten, den Feinden des Islams oder deren Kundschaftern Dienste zu leisten, das Gebot, Kleider zu tragen, die von jenen der Muhammedaner abwichen, das weitere Verbot, Häuser zu besitzen, welche die der Gläubigen überragten, die simandras der Kirchen anzuschlagen oder in Gegenwart von Muhammedanern ihre heiligen Schriften laut herzusagen, öffentlich Wein zu trinken, die Muhammedaner die von den Christen gezüchteten Schweine sehen zu lassen, Waffen zu tragen oder zu Pferde zu steigen, kurz eine ganze Reihe von vorbeugenden Maßnahmen, die das Morgenland das ganze Mittelalter hindurch beherrschten, ja es in seinen zurückgebliebenen Landesteilen wenigstens noch beherrschen, und die schließlich den Nichtmuhammedanern das Leben derart unbequem, ja unerträglich machten, daß sie ehedem in großen Scharen zum neuen Glauben übertraten. Juden, Christen und Mazdakiten waren fast nur noch in den Städten zu finden. Die Landbevölkerung wurde durchgängig und ziemlich rasch muhammedanisch, außer in den Gebirgsgegenden, wo christliche Zusammenschlüsse sich noch bis zum heutigen Tage erhalten haben.

Man hat hervorgehoben, daß die von 'Omar erlassenen politischen Vorschriften in Anbetracht des 7. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung von einer außerordentlichen Milde und im großen und ganzen von dem Wunsche getragen sind, sich unparteiisch und gerecht zu zeigen. Aber nicht weniger Einfluß als das Gesetz haben die Sitten. Die Anwendung des Gesetzes war nicht immer einheitlich. Und zudem gibt es einen Grundsatz, der den Erlassen, welcher Art sie auch seien, jedweden Wert raubt, nämlich der, daß es für einen Nichtmuslim nahezu unmöglich ist, gegenüber einem Muhammedaner Recht zu erlangen. Ganz abgesehen von der Willkür der Stellvertreter des Herrschers, die mit unumschränkter Gewalt ausgestattet und Herren über Leben und Besitz der Untertanen sind, besteht noch die Tatsache, daß das Zeugnis von Nichtmuhammedanern einem Muhammedaner gegenüber vor Gericht nicht angenommen werden kann. Der Nichtmuhammedaner ist sohin gegen Ungerechtigkeit und Gewalttätigkeit nur soweit geschützt, als die Gewissenhaftigkeit und Billigkeit des Muslims reicht. An dem Tage, wo unter dem Zwange einer heftigen Leidenschaft, des Zornes oder des Hasses, die eine oder die andere verblaßt, gibt es keine Zuflucht, keinen Schutz für den unglücklichen Zinspflichtigen.

Natürlicherweise kam es jetzt auch zum Ausbau des Heeres. Die alljährliche Absendung von Kriegsheeren aus Medina vermochte mit der zunehmenden Ausdehnung der Eroberungen nicht mehr gleichen Schritt zu halten. Die ganze Zeit würde mit dem Hin- und Herziehen durch die Wüste vergeudet worden sein. So kam man darauf, in der Zeit zwischen den Feldzügen die Kriegsscharen in einzelnen Lagern unterzubringen, wo sie zum Abmarsche bereitstanden. Der Befehlshabers des Lagers übte die Machtbefugnisse eines Statthalters aus und erhob als solcher die Steuern. Neben solchen Hauptpunkten, wie Damaskus, Kûfa, Fusṭâṭ, gab es deren andere von geringerer Bedeutung, die von jenen abhingen, aber auch zuweilen vom Chalifen unmittelbar Befehle empfingen, wie Baṣra, Ḥoms, Urdunn (Jordan), dessen Hauptplatz Tiberias war, und Filasṭîn (Palästina), das als Hauptstandort zuerst Lydda, dann Ramla hatte. Aus diesen Kriegslagern wurden gar bald große Städte, und auf diese Weise entstanden Baṣra und Kûfa.

Es konnte sich zu jener Zeit nicht um die Einsetzung einer bürgerlichen Verwaltung in den eroberten Landesteilen handeln. Nachdem einmal die Völkerschaften unterworfen waren, kümmerten sich die

Araber nur mehr darum, die Beträge festzustellen, welche die Abgaben ergeben konnten, und die Erhebung dieser Abgaben, nicht von den einzelnen, sondern von Gruppen sicher zu stellen. So waren sie gezwungen, zu den Verwaltungsämtern Zuflucht zu nehmen, die vor der Eroberung das Reich der Romäer oder der Sasaniden besaßen. Die Verzeichnisse wurden auch fernerhin auf griechisch oder in Pehlevî geführt. Das im Umlauf befindliche Geld war das, woran die Bevölkerung gewöhnt war, mit den Bildnissen des Kaisers oder Chosraus. Es ist uns eine um das Jahr 15 (636) in Tiberias geprägte Münze erhalten geblieben, mit dem Namen Châlid (ibn al-Walîd) in griechischen Buchstaben auf der Kehrseite, wogegen die Vorderseite den byzantinischen Kaiser mit dem Herrscherstab und dem Reichsapfel und darüber das Kreuz darstellt. Die Verwaltung war dieselbe geblieben wie vorher; auf dem Lande hatten die Dorfschulzen und in den Städten die Bischöfe die Gewalt in Händen und kamen für den Eingang der Abgaben auf.

Die Schaffung der muslimischen Zeitrechnung ist ein weiteres Werk ʿOmars. Er schwankte dabei betreffs des Ausgangspunkts zwischen der Zeit der Geburt und der Sendung Muhammeds. Auf ʿAlîs Rat hin entschied er sich im Jahre 16 (637) für den Zeitpunkt der Auswanderung aus Medina (Hiǧra), und von da ab trugen die amtlichen Befehle, die von der Hauptstadt ausgingen, die Zeitangabe nach dem Mondjahr.

Eine von ʿOmar festgesetzte, übertrieben strenge Maßnahme hatte in Arabien die Unterdrückung jedweder Glaubensgegensätze und die Vertreibung der Juden und Christen zur Folge. Muhammed hatte allerdings mit den Christen von Naǧrân und den Juden von Chaibar Verträge abgeschlossen, die sie, auf Grund der Zahlung einer Zwangsabgabe, im Besitze ihrer Ländereien ließen. Aber diese Verträge enthielten die Einschränkung: „Wenn Gott will,“ und ʿOmar, indem er sich zum Ausleger des göttlichen Willens machte, bedeutete den Andersgläubigen, daß es für sie auf der Halbinsel keinen Platz mehr gäbe.

Die Ermordung ʿOmars (23 = 644). ʿOmar, der damals in voller Manneskraft stand (er war wahrscheinlich noch keine sechzig Jahre alt oder hatte erst vor kurzem dieses Alter erreicht), war von der Wallfahrt zurück, die er alljährlich selbst leitete. Mehrere seiner Statthalter waren aus verschiedenen Landesteilen gekommen, um mit

ihm Staatsgeschäfte zu besprechen. Unter ihnen befand sich der unlängst für Kûfa ernannte al-Mughîra ibn Šuʿba, der unter seiner Gefolgschaft einen persischen Leibeigenen christlichen Glaubens hatte, nämlich Fêrôz mit dem Beinamen Abû Lu'lu'a, von Beruf Zimmermann und Steinmetz. Dieser mußte seinem Herrn für die Erzeugnisse seiner Arbeit täglich den Betrag von zwei Dirhem bezahlen. Da er ihn nicht zufrieden stellen konnte, wandte er sich Klage führend an den Chalifen. ʿOmar fand nichts an dem verlangten Betrage auszusetzen, und als er hinzufügte: „Ich habe erfahren, daß du, wenn du wolltest, eine Mühle bauen könntest, die mit Hilfe des Windes geht; baue mir doch eine!", antwortete ihm der Perser, wütend über sein Mißgeschick: „Ich will dir schon eine Mühle bauen, wovon man im Osten und Westen sprechen wird!" — — „Ich glaube gar, der Kerl will mich bedrohen," sagte der Chalife ruhig, indem er sich zurückzog. Am Morgen darauf stürzte sich Fêrôz während des Gebetes mitten durch die Reihen der Gläubigen hindurch auf ihn und versetzte ihm sechs Stiche mit einem zweispitzigen Dolche mit dem Griff in der Mitte und bahnte sich dann mit derselben Waffe einen Weg durch die Anwesenden. Einige Tage später traf ihn ʿUbaidallâh, einer der Söhne ʿOmars, tötete ihn, seine Frau und seine Tochter, und gleichzeitig, wie wir oben gesehen haben, Hormuzân, den früheren persischen Statthalter der Susiana, der damals in Medina inhaftiert war und unter dem unbewiesenen Verdachte stand, an der Verschwörung Anteil gehabt zu haben.

ʿOmar starb nicht sogleich an seinen schrecklichen Verwundungen. Er vernahm mit Freuden, daß er nicht unter den Dolchstößen eines wahren Gläubigen das Leben lassen müsse. Die einzige Sorge bereitete ihm der Gedanke, wem er die Macht überlassen sollte. Er hatte an ʿAbd ar-Raḥmân ibn ʿAuf, einen der ältesten Genossen des Propheten, gedacht, aber dieser lehnte das Anerbieten ab. ʿOmar berief sodann einen Rat ein, an dem außer ʿAbd ar-Raḥmân: ʿAlî, ʿOṯmân, Zubair und Saʿd ibn Abî Waqqâs teilnahmen und gab diesen drei Tage Zeit zur Wahl eines Oberhauptes der Gemeinde. Hierauf hauchte er sein Leben am 26. Ḏû 'l-ḥiǧǧa 23 (3. November 644) aus.

Es fiel dem von ʿOmar einberufenen Rat nicht leicht, ihm einen Nachfolger zu bezeichnen, da jeder, ausgenommen ʿAbd ar-Raḥmân, gierig nach diesem Amte trachtete. Zwei Tage gingen mit Besprechungen vorüber. Am dritten Tage schlug ʿAbd ar-Raḥmân vor,

man möge ihm, da er kein Bewerber wäre, die Wahl des geeigneten Mannes überlassen, und da ein jeder der übrigen nur über seine eigene Stimme verfügen und nicht mehr hoffen konnte, auf seinen Namen eine Stimmenmehrheit zu gewinnen, weil keiner nachgeben wollte, nahm man ʿAbd ar-Raḥmâns Vorschlag an. Dieser beriet sich daher mit jedem der Ratgeber gesondert. Eine Stimmenmehrheit schien sich für ʿAlî, als den einen Schwiegersohn des Propheten, bilden zu wollen, als dieser erklärte, er würde sonst nichts als das Buch Gottes und die Gepflogenheit Muhammeds anerkennen. Das kam einer Verleugnung des ganzen Wirkens Abû Bakrs und ʿOmars gleich. Dann wandte ʿAbd ar-Raḥmân sich an den andern Schwiegersohn des Propheten, ʿOṯmân, der in die Aufrechterhaltung des Werkes seiner Vorgänger einwilligte und zum Chalifen ernannt wurde. Die Wahl ʿOṯmâns kam also durch eine diplomatische Verhandlung zustande. Er selbst war aber durchaus unfähig das Werk des großen Organisators fortzuführen und durch seine unbegreifliche Schwäche sollte in der neuen Gemeinde der erste Bürgerkrieg entbrennen. Es ist unwahrscheinlich, daß sich ʿAbd ar-Raḥmân in diesem Punkte getäuscht habe, sondern man muß annehmen, daß er bei seiner Entscheidung den sittlichen Eigenschaften des Gewählten keine Bedeutung beimaß. Er besaß vielleicht ein gut Teil Harmlosigkeit und bildete sich ein, daß Gottes Hilfe an sich ganz allein genüge, um die Geschäfte des neuen Staates gut zu leiten.

Das Chalifat ʿOṯmâns. — Die ersten Jahre dieses zwölfeinhalbjährigen Zeitabschnittes gingen mit der Vollendung der großen Eroberungen in Persien und in Nord-Afrika dahin. Die von den Provinzen erlegten Steuern, die ungeschmälert nach Medina verbracht wurden, dienten zur Zahlung der Gnadengehälter, die nach ʿOmars Festsetzung den Verteidigern des Islams zugebilligt worden waren. Es waren dies Einkünfte, wie sie sich die vorislamischen Araber nicht hätten träumen lassen, nicht einmal die reichsten. Das Wohlleben verbreitete sich rasch und gab bereits zu Befürchtungen und Vorhaltungen seitens der frommen Muhammedaner Anlaß, die sich dabei an den Buchstaben der Vorschriften hielten. Die Lager in Kûfa und in Baṣra schlossen eine kriegerische Bevölkerung ein, die sich einzig und allein der Manneszucht unterwarf, wie sie das religiöse Gefühl mit sich brachte, das bei den Beduinen, einem ungestümen und unruhigen Menschenschlage, an sich sehr schwach entwickelt und höchst oberflächlich war. ʿOṯmân stammte aus der Familie Umaija und begünstigte nach

Möglichkeit diese mekkanischen Adeligen, indem er sie in die Verwaltungen der Statthalterschaften berief. Gottesfürchtig wie er war, von einer engherzigen und starren Frömmigkeit, wollte er den Tempel der Kaʿba vergrößern und den vorgeschichtlichen Steinwürfel mit Säulenhallen zur Gebetsverrichtung umgeben. Man mußte an die Enteignung von Häusern gehen, was viel Geschrei verursachte.

Im Jahre 32 (653) bemerkte man während des armenischen Krieges, den die in Syrien ausgehobenen und die im ʿIrâq lagernden Truppen führten, daß die einen den Koran nicht mehr auf dieselbe Art lasen, wie die anderen. Die mündliche Überlieferung hatte bereits begonnen, ihre Wirkung auszuüben. Der Wortlaut des Korans war in kräftigen Schriftzügen ohne Unterscheidungspunkte und ohne Zeichen für die Selbstlaute niedergelegt, und schon von einer Landschaft zur anderen konnte man wahrnehmen, daß man nicht mehr auf dieselbe Art las. ʿOtmân erkannte die Gefahr der ins Unendliche möglichen Lesarten. Er beschloß daher, einen Wortlaut feststellen zu lassen, der als endgültig gelten sollte. Schon ʿOmar war, als er die meisten Kenner des Buches, die sogenannten „Träger des Korans", im Kampfe hatte fallen sehen, auf den Gedanken gekommen, von einem der alten Schreiber des Propheten, Zaid ibn Tâbit, eine Grundschrift ausarbeiten zu lassen, um zu verhindern, daß die Überlieferung verloren gehe. Seine Bearbeitung war vom Chalifen aufbewahrt, aber nicht auf dem gewöhnlichem Wege, durch Vervielfältigung in Abschriften veröffentlicht worden. Nochmals wurde Zaid damit betraut, den Entwurf eines endgültigen Wortlautes zu besorgen, der in Medina blieb und von dem Abschriften nach Damaskus, Kûfa und Basra gesandt wurden, um dort als mustergültige Urschrift zu dienen. Man verbrannte alle anderen Koran-Handschriften ohne Widerrede von irgend einer Seite. In Kûfa jedoch lebte ʿAbdallâh ibn Masʿûd, einer der ersten in Mekka selbst zum Islam übergetretenen, der als ein guter Kenner des Buches gelten konnte. Sei es aus Eifersucht, Zaid zu dieser Arbeit herangezogen zu sehen, sei es aus irgend einem anderen Grunde, er begann laut aufzuschreien, daß der von ʿOtmân hergestellte Wortlaut gefälscht sei, und daß darin Offenbarungen fehlten, die ehedem gegen die Umaijaden gerichtet waren, und die ʿOtmâns Eifer für seine Familie hätte verschwinden lassen. Desgleichen hielten die Šîʿiten bis auf unsere Tage nicht mit der Behauptung zurück, ʿOtmân habe aus dem heiligen Buche die Rechtsansprüche ʿAlis und seiner Familie auf die

Nachfolge im Chalifat ausgemerzt. Wir wissen in der Tat genau, daß wir nicht den ganzen Koran besitzen. Indessen ist es hier angebracht, darauf hinzuweisen, daß die in Medina verbliebenen Hauptgenossen des Propheten, wie ʿAlî, Ṭalḥa, Zubair, Saʿd und andere, die keinen Grund hatten, ʿOṯmân zu schonen, niemals gegen die vom Chalifen angeordnete Feststellung des Wortlautes Einspruch erhoben haben. Die Koran-Erklärer haben uns eine Anzahl Lesarten aufbewahrt, die von ʿAbdallâh ibn Masʿûds Koran-Handschrift herrühren, in der die Anordnung der Abschnitte annähernd dieselbe war, wie die von ʿOṯmân festgestellte (ein Beweis dafür, daß die Aneinanderreihung nach der Länge der Abschnitte das Ergebnis der ersten Bearbeitung Zaids war), die aber weder die Fâtiḥa, noch die beiden kurzen Sûren enthielt, die man al-muʿauwiḏatân (die beiden Vorbeugenden") zu nennen pflegt. Die Lesarten betreffen im allgemeinen fast nur rein grammatische Dinge.

Der religiöse Rückschlag und die Entstehung des Šîʿismus. — Die muhammedanische Gemeinde bestand nicht nur aus innerlich überzeugten Anhängern. Es befanden sich darunter auch solche, die aus Berechnung oder aus Furcht, in der Begeisterung oder aus Not, sich der siegreichen Glaubenslehre angeschlossen hatten, wie z. B. die Familie Umaija, die für die höchsten Geschicke auserſehen war und deren bedeutendste Persönlichkeit, Abû Sufjân, im Jahre 31 (651—652) in Medina starb. Dieser war ein echter arabischer Grandseigneur, mit stolzem Gange und hochmütigem Benehmen, sodaß man es glauben kann, daß der demokratische Islam nicht dazu angetan war, ihm zu gefallen. Und wenn er seiner Zeit Mekka preisgegeben hatte, so geschah dies deshalb, weil er in dem Siegeszuge der neuen Gedanken eine unwiderstehliche Gewalt empfunden hatte. Er war nicht der einzige, und dort, wo man nur einigermaßen der Aufsicht der priesterlichen Gewalt entging, besonders in den eroberten Landesteilen waren die Beispiele gottlosen Lebenswandels so häufig geworden, daß einer der gefeiertsten Genossen Muhammeds, Abû Ḏarr al-Ghifârî in Damaskus von Abscheu für das ihn umgebende Wohlleben erfüllt, gegen die zunehmende Lockerung der Sitten aufzutreten begann. Hätte er es dabei bewenden lassen, so würde man ihn für einen gewöhnlichen Prediger gehalten und kaum auf ihn gehört haben. Da er aber durch Stellung und Ansehen mächtig war, hielt er sich an den Statthalter des Chalifen und beschuldigte ihn, durch seine Nachlässig-

keit die Verschwendungssucht und Weltlust befördert zu haben. Die Sache erhielt einen politischen Anstrich. Der Vertreter des Chalifen schickte ihn nach Medina. Dort setzte Abû Darr seine Strafpredigten fort, die bis zu Angriffen auf den Chalifen selbst und seine Umgebung gingen, in der man einen der alten, erbitterten Feinde des Islams, al-Hakam, sowie seinen Sohn Marwân entdeckte. Er verkündigte zum ersten Male die Anrechte der Familie des Propheten, d. h. ʿAlîs und der Söhne Fâtimas, auf den Besitz des Erbes Muhammeds, einschließlich des Rechtes, die Gemeinde der Gläubigen zu leiten. Damit war die Grundursache selbst für die große Gegenbewegung gegeben, die den Islam in zwei feindliche Zweige teilte, die Glaubensspaltung, die seine ganze Geschichte durchzieht, der Šîʿismus (von šîʿa „Gefolgschaft" nämlich der Familie des Propheten, woher die Bezeichnung Šîʿite stammt). Seine Entstehung geht demnach auf die Predigten Abû Darrs zurück. ʿOtmân, regelrecht ernannt, zeigte keine Lust, seine Machtbefugnisse an seinen Mitbewerber abzutreten. Er verbannte Abû Darr nach dem Flecken Rabada, wo dieser bald darauf starb. Aber die Behauptung, die Rechte der Familie Muhammeds wären mißachtet und mit Füßen getreten worden, bildete ein ausgezeichnetes Werbemittel, dessen sich die Gegenparteien sofort bemächtigten. So kam es, daß ʿAbdallâh ibn Sâba, ein alter, zum Islam übergetretener Jude aus Jemen, der aus Basra und Kûfa vertrieben worden war, sich nach Ägypten begab, um dort zu verkündigen, daß man, in Erwartung der Wiederkunft Muhammeds am Ende der Welt, in dessen Abwesenheit als Stellvertreter den ansehen müsse, der zu seinen Lebzeiten sein Helfer gewesen war, d. h. ʿAlî. Diese Botschaft fiel dort auf um so fruchtbareren Boden, als der Statthalter Ibn Abî Sarh bei den Gläubigen seit der Einführung von kriegerischen Unternehmungen zur See schlecht angeschrieben war.

Verschwörungen und Empörungen. — Abû Darr hatte ganz laut das verkündigt, was die meisten Muhammedaner nur leise bei sich dachten, nämlich, daß die Leitung der Gemeindeangelegenheiten durch ʿOtmân schlecht sei. Der Chalife mußte sogar die Kanzel besteigen und die Erklärung abgeben, daß er seines Erachtens nichts anderes täte, als was ʿOmar getan hatte. Aber das beruhigte die erregten Leute nicht, die die Macht in den Händen von unaufrichtigen Muhammedanern sahen. Im Mittelpunkte dieser Widersetzlichkeit stand ʿÂ'iša, die Witwe des Propheten, die den Beinamen umm al-mu'minîn

„Mutter der Gläubigen“ trug. In Kûfa wurden die Unzufriedenen von Mâlik ibn al-Aštar geführt, einem Hitzkopf, der einige Zeit in Syrien inhaftiert gewesen war. Im Šauwâl des Jahres 35 (April 656) schlugen drei Heere, die unter dem Vorwande gekommen waren, den frommen Besuch, die ʿumra, auszuführen, vor den Toren Medinas ihr Lager auf, nämlich das ägyptische unter Muḥammed ibn Abî Bakr, die kûfensischen Truppen unter Mâlik ibn al-Aštar, und eine Abteilung, die aus Baṣra eingetroffen war. Sie bauten auf die Hilfe ʿAlîs, Zubairs und Ṭalḥas, um die Berechtigung zum Betreten der Stadt zu erlangen. Aber die Gefahr war zu augenscheinlich; ihr Verlangen wurde daher abgewiesen und die Bevölkerung zu den Waffen gerufen. Die Verschworenen zogen ab, aber unter welchen Bedingungen? Diese ganze Geschichte ist ziemlich dunkel. Die ältesten Urkunden, die wir besitzen, reichen bis zum Zeitalter der ʿAbbâsiden zurück, der Zeit einer heftigen Gegenbewegung gegen alles, was an die Umaijaden erinnerte, und tragen das Gepräge einer unverkennbaren Parteilichkeit. Diese Berichte behaupten, die Verschworenen hätten von ʿOṯmân das Versprechen erhalten, er werde seine Provinzial-Statthalter absetzen, über die man sich so sehr zu beklagen hatte. Sie seien darauf befriedigt abgezogen, als man entdeckte, daß an den Statthalter von Ägypten geheime Verhaltungsmaßregeln abgegangen waren, die diesem vorschrieben, ihnen Füße und Hände abhauen zu lassen. Die Verschworenen, über diesen Verrat in Wut versetzt, kehrten nach Medina zurück, drangen dieses Mal in die Stadt ein und begannen, den Chalifen in seinem eigenen Hause zu belagern, obwohl er geleugnet hatte, daß die geheimen Befehle von ihm ausgegangen seien, und sie einer List seines vertrauten Ratgebers Marwân zugeschrieben hatte.

„Ich werde das Kleid, das mir Gott auf meine Schultern gelegt hat, nicht ablegen“, hatte ʿOṯmân gesagt. Es blieb also nur noch der Kampf übrig. ʿOṯmân fuhr fort, täglich das Gebet zu leiten. Die aus der Gemeinde Ausgetretenen sprengten mit Steinwürfen die Versammlung. ʿAlî, Ṭalḥa und Zubair scheinen dem Kampfe gegenüber teilnahmslos geblieben zu sein. Sie ließen es dabei bewenden, einen ihrer Söhne zum Schutze des Chalifen zu senden, statt selbst zu kommen — die reinste Scheinheiligkeit. Es ist klar, daß ihre Partei, die Partei der Frömmler, es gerade nicht ungern sah, daß die öffentliche Meinung sich gegen ʿOṯmân erhob. Dieser selbst war in sein Haus eingeschlossen. Die Belagerer, die kein Blut vergießen wollten, beabsichtigten ihn aus-

zuhungern. Zehn Wochen nach dem ersten Erscheinen der Aufrührer, am 18. D̲û 'l-ḥiǵǵa 35 (17. Juni 636), gelangte die Nachricht nach Medina, daß Hilfstruppen eintreffen sollten, die der Chalife von seinen Stellvertretern, Ibn ʿÂmir in Baṣra und Muʿâwija in Damaskus, alle beide Umaijaden, gefordert hatte. Diese Nachricht beschleunigte das Verhängnis. Die Aufrührer stürmten das Haus, in das sie über die flachen Dächer der benachbarten Häuser eindrangen, und zersprengten die Verteidiger an der Eingangstüre von rückwärts. Marwân erhielt einen Säbelhieb am Halse und blieb für tot auf dem Platze. ʿOt̲mân las gerade in seinem Zimmer den Koran. Die Mörder wagten nicht vorzudringen. Muḥammed ibn Abî Bakr aber beschimpfte ihn und trotzdem Nâ'ila, des Chalifen Frau, sich über ihn geworfen hatte, um ihn mit ihrem Körper zu decken, wobei ihr die Finger der Hand abgehauen wurden, sausten die Säbel auf den unglücklichen Chalifen nieder, dessen Blut die aufgeschlagene Seite des heiligen Buches überströmte.

Das Chalifat ʿAlîs. — ʿAlî, der zuerst nur bei den Ägyptern Unterstützung gefunden hatte, mußte schließlich als Vetter und Schwiegersohn des Propheten die Oberhand über Ṭalḥa und Zubair behalten, da diese nur einfache Genossen waren. Und sobald die Kûfenser und Baṣrenser sich dieser Meinung angeschlossen hatten, blieb den Medinensern ihrerseits nur mehr übrig, der von den Mördern erzwungenen Wahl ʿAlîs beizustimmen. Es hatte achttägiger Unterhandlungen bedurft, um zu diesem Endergebnis zu kommen. Die beiden Gegner betonten stets, daß man sie mit Gewalt zur Eidesleistung herbeigeschleppt hätte und bedienten sich dieses Einwandes, um die Giltigkeit des erzwungenen Treuschwurs zurückzuweisen. Auch einige weigerten sich, dem neuen Chalifen den Handschlag zu leisten, so Saʿd ibn Abî Waqqâs, der Eroberer Persiens, der sich auf seine Landgüter zurückzog, und keine öffentlichen Ämter mehr bekleiden wollte. Aber am bedenklichsten für ʿAlîs Regierungsantritt war es, daß Muʿâwija, der Statthalter von Syrien, sich entschieden weigerte, seine Einsetzung anzuerkennen. Das Losungswort: „Vergeltung für die Ermordung ʿOt̲mâns!" wurde das Feldgeschrei der ganzen Gegenpartei ʿAlîs, die aus Anhängern ʿOt̲mâns bestand. So entbrannte zwischen der Familie Umaija und der des Propheten ein Kampf, der gar bald mit dem völligen Sieg der zuerst genannten endigen sollte, worauf später die Vergeltung seitens der anderen Familien folgte. Aber ein weiterer Zweig der Hâšim, die Familie ʿAbbâs, überlistete zu ihren

Gunsten die Familie des Propheten, wobei sie mit allen Kräften von dem wiedererstarkenden Persien unterstützt wurde.

Nuʿmân ibn al-Bašîr entfloh aus Medina und nahm als Beweisstücke das blutige Hemd ʿOtmâns und die abgehauenen Finger Nâ'ilas mit sich. Er wurde von Muʿâwija, der diese Reliquien in der Moschee von Damaskus ausstellen ließ, mit offenen Armen aufgenommen. Der neue Chalife beeilte sich, an Stelle der bisherigen Statthalter andere zu ernennen, und zwar Leute, die seiner Sache ergeben waren. Aber er war sich dessen bewußt, daß hinsichtlich Muʿâwijas ihm nichts anderes übrig blieb, als ihn mit Gewalt abzusetzen, falls er dazu imstande wäre. Dies war kein leichtes Unterfangen, denn der Statthalter von Syrien konnte auf die einmütige Unterstützung der ganzen Provinz rechnen. Ganz im Gegensatz hierzu sah ʿAlî niemand in Medina auf seinen Ruf herbeieilen, wenn man von einer kleinen Anzahl Leute seines Gefolges absieht. Seine Schwäche, seine Unschlüssigkeit während des traurigen Ereignisses im Hause ʿOtmân hatte ihm die Herzen der Frommen entfremdet. Seine Unentschlossenheit raubte seiner Regierung jede Tatkraft.

Die Erwählung ʿAlîs versetzte seine zahlreichen Gegner in Aufregung. Sie verließen Medina, um sich nach Mekka zu begeben, wo sie sich unter dem Schutze der Kaʿba sicherer fühlten, und wo sie mit ʿÂ'iša zusammentrafen, die immer bereit war, gegen ʿAlî Verschwörungen anzuzetteln. Nachdem sie da einmal versammelt und einig waren, zogen sie nach Babylonien, wo sie Parteigänger besaßen. Trotz der Mißbilligung Saʿîd ibn al-ʿÂṣ', des Statthalters ʿOtmâns in Kûfa, hoben sie dort Soldaten aus, und sie verfügten bei ihrem Erscheinen vor Baṣra über 3000 Mann. Sie besetzten einen Teil der Stadt trotz der Verteidigung seitens ʿOtmân ibn Ḥunaifs, den sie überfielen und gefangen nahmen. Obgleich die Anhänger ʿAlîs durch diese Schlappe nicht ins Wanken geraten waren, nahmen Ṭalḥa und Zubair schließlich doch die ganze Stadt ein. Eine große Anzahl Anhänger ʿAlîs wurden unter dem Vorwande einer Vergeltung für ʿOtmâns Tod hingerichtet, als ob diese Baṣrenser den geringsten Anteil daran gehabt hätten. Diese Maßnahmen waren grausam, mehr aber noch ungeschickt. Sie entfremdeten ihnen gar viele Leute, die unter den Opfern Verwandte zu beklagen hatten, und das waren nicht die wenigst angesehenen, wie Abû Mûsâ al-Ašʿarî, der sich eine vorsichtige und kluge Haltung bewahrte. al-Ḥasan, ʿAlîs ältester Sohn, zeigte sich

zu jener Zeit in Kûfa, was den umlaufenden Gerüchten über die geplante Verlegung der Hauptstadt dorthin eine gewisse Begründung gab. So unsicher fühlte sich ʿAlî in Medina, dessen Einwohner sich größtenteils von ihm abgewandt hatten.

ʿAlî kam nach seiner Gewohnheit sehr gemächlich in Baṣra an und fand die Stadt von den Feinden besetzt. Aber er hegte nicht die Absicht, sich in einen Kampf einzulassen, ohne die Mittel zur Versöhnung erschöpft zu haben. Seine Vorschläge wurden angenommen, und die Verschworenen schienen geneigt zu sein, unter der Bedingung Frieden zu schließen, daß er ihnen die Mörder ʿOṯmâns ausliefere, die sich in seinem Lager befanden. Als ʿAlî bei seinem Vorrücken den in das traurige Ereignis von Medina Verwickelten anbefohlen hatte, sich vom Hauptheere abzusondern und zurückzubleiben, erfaßte diese, die eine ziemlich beträchtliche Schar bildeten, Besorgnis und sie zogen in Erwägung, daß es das Beste für sie sei, zu kämpfen und dabei ihr Leben so teuer als möglich zu verkaufen. In Befolgung des ihnen erteilten Befehles zogen sie in einiger Entfernung hinter dem Heere her. Nachdem sie in Churaiba, unweit der Stadt, das Lager bezogen hatten, griffen sie unvermutet eine feindliche Abteilung an, wodurch den friedlichen Unterhandlungen ein Ende gemacht wurde. Dieser Kampf, der erste, worin Muhammedaner einander befehdeten, fand im Monat Ǧumâdâ ʾl-uchrâ 36 (Dezember 656) statt. Zubair zog sich schnell vom Kampfe zurück, er wurde aber unweit des Schlachtfeldes von einem Beduinen, der ihm unerwartet begegnete, getötet. Ṭalḥa erhielt eine schwere Verwundung, an der er starb, ehe er die Stadt erreicht hatte. Der Tod dieser beiden Führer hätte das Heer entmutigt ohne ʿÂʾiša's Tatkraft, die von der Kamelsänfte aus, in der sie sich befand, durch Schreie und Zurufe ihre Anhänger zum Kampfe anfeuerte. Dieses Kamel befand sich mitten in dem gefährlichsten Kampf; es dauerte nicht lange, so wurde die Sänfte derart mit Pfeilen gespickt, daß sie einem Igel glich. Trotz der Verteidigung durch Angehörige des Stammes Ḍabba, ergriff Mâlik ibn al-Aštar das Kamel am Zügel. Der Tragsessel wurde heruntergehoben und ʿÂʾiša gefangen genommen. Damit war die Schlacht gewonnen. Das war der Tag des Kameles. ʿAlî verbot die Verfolgung der Flüchtlinge, die Tötung der Verwundeten und die Plünderung der Stadt. ʿÂʾiša wurde freigelassen und begab sich nach Mekka, von wo sie mit der Pilgerkarawane nach Medina zurückkehrte.

Der Sieg in dieser Schlacht machte ʿAlî zum Herrn über den ʿIrâq und das übrige arabische Reich, mit Ausnahme von Syrien. Aber der ʿIrâq war allein imstande, ihm Truppen zu stellen. Indessen führten ihm seine Statthalter solche aus Âḏarbâiǧân und Hamadân zu. Unter diesen befanden sich an tausend Genossen des Propheten, von denen siebzig an der Schlacht bei Badr teilgenommen hatten. Das Heer zog den Euphrat hinauf, um nach Syrien zu gelangen, und man stieß bei Ṣiffîn, einer großen Ebene südlich Raqqas, auf die ersten Kriegscharen Muʿâwijas. Es war die Vorhut der syrischen Truppen. Sie war geführt von Abû ʾl-Aʿwar, einem trefflichen Schlachtenlenker, der darauf abzielte, seine Gegner von jedwedem Zugange zum Flußlaufe abzuschneiden, was sie und ihre Reittiere in Gefahr brachte zu verdursten. Das hieß, sie zum Kämpfen zu zwingen. Mâlik schlug sich zum Flusse durch (Ḏû ʾl-ḥiǧǧa 36 = Mai 657). ʿAlî aber der eine friedliche Einigung anstrebte, wollte verhandeln, ehe er es zur eigentlichen Schlacht kommen ließe. Die Zeit ging in nutzlosen Unterhandlungen hin, da die Führer der Syrer von nichts anderem zu sprechen wußten, als von der Vergeltung für ʿOṯmâns Ermordung. Ein Waffenstillstand während des heiligen Monats Muḥarram kam nur noch mehr dem Muʿâwija zu nutze. Die Kämpfe wurden nach Ablauf dieses Waffenstillstandes, der mit vergeblichen Unterhandlungen ausgefüllt war, wieder aufgenommen. Am 9. Ṣafar 37 (27. Juli 658) geriet man in ein allgemeines Handgemenge. Die Hauptstütze ʿAlis bestand in einer Abteilung „Koran-Leser", so genannt, weil sie das heilige Buch auswendig und daher den Neubekehrten, die sich in der Entzifferung der kûfischen Schrift übten, die richtige Lesung angeben konnten. Diese waren Fanatiker, die den Haß, den sie gegen ʿOṯmân hegten, auf Muʿâwija übertragen hatten. Unter ihnen befanden sich auch Mitschuldige an der Ermordung ʿOṯmâns. Beim ersten Zusammenstoß sprengte der rechte Heerflügel ʿAlis die gegnerischen Reihen und gelangte bis dicht an das Zelt Muʿâwijas heran. Aber ein Gegenstoß machte dieses frei. Der linke Flügel dagegen hatte nicht Stand gehalten und ʿAlî mußte seine ganze Persönlichkeit einsetzen, um die Flüchtlinge zurückzubringen. ʿAlî forderte Muʿâwija zum Einzelkampfe heraus, indem er sagte, man habe genug Leute erschlagen und es sei besser, wenn sie beide die Sache unter sich ausmachten; der Sieger solle das Reich haben. Was Muʿâwija hinderte, diesen Vorschlag anzunehmen, war der Umstand, daß ʿAlî, ein schneidiger Reiter, im Rufe stand, stets seinen

Mann gestellt zu haben. Die Nacht unterbrach den Kampf nicht. Am nächsten Morgen schien die Entscheidung fallen zu sollen. Mâlik al-Aštar an der Spitze des rechten Flügels, und ʿAlî in der Mitte mit dem Fußvolk rückten gegen Muʿâwija vor, der nahe daran war, eingeschlossen zu werden. Ihn rettete nur die von ʿAmr ibn al-ʿÂṣ ersonnene List, Koran-Exemplare an die Lanzenspitzen des syrischen Heeres befestigen zu lassen und das Urteil des heiligen Buches anzurufen. Diese Kriegslist hatte über alle Erwartung Erfolg, denn die frommen Muhammedaner konnten nichts anderes tun, als diesem Anrufe gegenüber anzuhalten.

Überdies wurde das Schwanken und die Unentschlossenheit, die durch diese unerwartete Kundgebung hervorgerufen wurden, geschickt ausgenutzt. al-Ašʿaṯ ibn Qais, vom Stamme der Kinda, der den Medinensern nicht vergessen konnte, daß sie ihm sein Königreich Jemen entrissen hatten, glaubte die Gelegenheit gekommen, sich an ihnen zu rächen. Er suchte ʿAlî auf, nötigte ihn, Mâlik al-Aštar, der den Kampf fortsetzte, zurückzurufen, und ihn selbst als Gesandten zu Muʿâwija abzuordnen, um wegen der Bedingungen zu unterhandeln, unter denen der Schiedsspruch nach dem Koran stattfinden solle. al-Ašʿaṯ stand nicht allein, sondern eine sehr starke Partei unterstützte ihn. ʿAlî mußte seine Vorschläge annehmen und so war die Sache für ihn verloren.

Der Gesandte kam bald mit dem Vorschlage zurück, daß zwei Schiedsrichter ernannt werden sollten, je einer von einem jeden der beiden anwesenden Führer, die nach dem Koran entscheiden sollten, wer die Herrschaft im muslimischen Staate zu erhalten habe. Die Syrer wählten ʿAmr ibn al-ʿÂṣ. Die ʿIrâqer bezeichneten unter al-Ašʿaṯs Einfluß Abû Mûsâ al-Ašʿarî, der ehedem ihr Land verwaltet und sein Amt verloren hatte, als seine Untergebenen ʿAlîs Partei ergriffen. Er hatte nicht am Kampfe teilnehmen wollen und erwartete dessen Ausgang an einem etwas abseits gelegenen Orte. Man kam dahin überein, daß die Heere in ihren Stellungen verbleiben sollten und das Schiedsgericht im Monat Ramaḍân in Dûmat-al-Ǧandal, einem Flecken in der Wüste zwischen dem ʿIrâq und Syrien, zusammen zu kommen habe.

So stark auch die Partei al-Ašʿaṯs war, so hatte er doch nicht das ganze Heer auf seiner Seite. Es gab zahlreiche Unzufriedene unter den wirklichen Muhammedanern, die für ʿAlî kämpften, denen es mißfiel, daß der Chalife zwei Leuten, so begabt sie auch sein mochten, die Sorge um die Entscheidung einer Sache anvertraute, deren Lösung einzig und

allein Gott, dem Gott der Schlachten, zukam. Daher auch das Losungswort: lâ ḥukma illâ li-llâh! (Die Entscheidung gebührt nur Gott!), der Ruf, um den sich diese Gegenpartei sammelte, deren Stärke nicht weniger als gegen 10 000 Mann betrug. Man kannte übrigens Abû Mûsâ al-Ašʿarî und war der Meinung, daß ʿAlîs Rechte in sehr schlechte Hände gelegt waren. Diese Partei wollte von ʿAlî den Verzicht auf das mit dem Gegner geschlossene Einvernehmen erlangen. Da ihnen dies nicht gelang, so verließen sie das Heer, um nach Kûfa zurückzukehren, und so nannte man sie, da sie vom Lager auszogen, chârigî, in der Mehrzahl chawârig̃ (von charag̃a „herausgehen, sich empören"). Im Gegensatz hierzu wurden jene, die der Person ʿAlîs treu blieben, weniger als dem durch Wahl bestimmten Chalifen, sondern vielmehr als dem Nachfolger des Propheten in der Eigenschaft als Glied seiner Familie, mit dem Ausdrucke šîʿat ʿAlî, „die Gefolgschaft ʿAlîs" bezeichnet; daher kommt der Name Šîʿiten.

ʿAlî verhandelte einige Zeit mit den Chârig̃iten und scheint ihnen versprochen zu haben, den Krieg mit Muʿâwija nach dem Schiedsspruch, über dessen Inhalt er kaum mehr im Zweifel sein konnte, wieder aufzunehmen. Aber es war da eine kleine Schar von Fanatikern, über die die Vernunft keine Macht hatte. Diese verließen ihr Lager in Ḥaraurâ bei Kûfa, um sich in Nahrawân an den Ausläufern des Zagros zu verschanzen und dort einen Chalifen in der Person eines der ihrigen zu erwählen, nämlich ʿAbdallâh ibn Wahb (10. Šauwâl 37 = 21. März 658). Vorher schon waren die Schiedsrichter in Dûmat al-G̃andal zusammengekommen. Der Wortwechsel dieser beiden Deuter, die, wie man annehmen konnte, insgeheim bereits einig waren, und die sich als gute Morgenländer, die sie waren, ohne eine Miene zu verziehen, hätten ansehen können (aber dieser Vermutung widerspricht das, was sich nach dem Urteil zutrug), wird von den Geschichtschreibern mit einer gewissen Feierlichkeit dargestellt: „Du bist der Ältere", soll ʿAmr zu Abû Mûsâ gesagt haben, „du bist einer der ältesten Genossen des Propheten, sage du zuerst, was du meinst". Wenn Abû Mûsâ den Wunsch hegte, an ʿAlî, der ihm seine Herrschaft entrissen hatte, Rache zu nehmen, so kümmerte es ihn, einen der alten Genossen, kaum, an der Spitze der muslimischen Gemeinde einen ungläubigen Umaijaden zu wissen, der mehr nach zeitlichen Genüssen als nach Belohnungen im Jenseits strebte. Er besprach sich daher mit dem anderen Schiedsrichter über die für das Chalifat in Betracht kommenden Bewerber. So fiel es ʿAmr nicht schwer, ihn zu der

Schlußfolgerung zu bringen, daß ʿAlî abgesetzt, Muʿâwija zurückgewiesen und der Gemeinde die Sorge überlassen werden müsse, den künftigen Gebieter im Staate zu ernennen. Man einigte sich dahin, das schiedsrichterliche Urteil in diesem Sinne zu fällen, und Abû Mûsâ erklärte vor der Versammlung ʿAlî und Muʿâwija als ihrer Anrechte auf den Staat verlustig; dann fügte er hinzu: „Wählet an ihrer Stelle den, den ihr als den würdigsten haltet." Hierauf bestieg ʿAmr den Rednerstuhl und rief aus: „Ihr habt vernommen, was Abû Mûsâ soeben über ʿAlî gesagt hat; wohlan, ich stimme mit ihm vollkommen überein, ich erkläre ʿAlî seiner Rechte verlustig, und verkündige an seiner Stelle Muʿâwija, den Verwandten ʿOṯmâns und den Rächer seiner Sache, als den würdigsten." Man kann sich leicht den innern Zwiespalt vorstellen, den diese Erklärung bei der Versammlung hervorbrachte. Die beiden Schiedsrichter, der überlistete und der Überlister, beschimpften sich öffentlich mit Koran-Stellen, die sie sich an den Kopf warfen. Die Syrer wollten sich Abû Mûsâs bemächtigen, der sich flüchten mußte und nur in Mekka Sicherheit fand.

Ein derartiger Schiedsspruch konnte niemandes Zustimmung finden. Muʿâwija ließ sich in seiner Provinz zum Chalifen ausrufen. ʿAlî gedachte den Feldzug gegen ihn wieder aufzunehmen und versuchte, die Chârigiten wieder dadurch zu gewinnen, daß er ihnen vorstellte, das schiedsrichterliche Urteil sei unter Mißachtung der Abmachungen, unter denen das Gericht eingesetzt worden war, nicht auf das Wort Gottes gegründet gewesen. Diese aber hatten bereits ihren Chalifen ernannt und ʿAlîs Sache war nicht mehr die ihre. ʿAlîs Kriegsscharen, der hinreißenden Gewalt al-Ašʿaṯ ibn Qais' treu ergeben, weigerten sich, ihm zu folgen, bevor er den Abfall der Chârigiten bekämpft habe, die in der Gegend von Nahrawân umherschweiften und dort unmerklich ihre Herrschaft ausbreiteten, indem sie unter Androhung der Todesstrafe die Bewohner zwangen, ʿOṯmân und ʿAlî abzuschwören. Das war zu viel. ʿAlî zog gegen sie aus. Sie zerstreuten sich in die Persien und Babylonien benachbarten Landesteile. Achtzehnhundert Fanatiker, die Widerstand leisteten, wurden bis zum letzten Mann in der Schlacht bei Nahrawân (9. Ṣafar 38 = 17. Juli 658) niedergemacht. Die chârigitische Sekte war aber dadurch nicht ausgerottet. Jene, die sich rechtzeitig zerstreuten, verbreiteten ihre Lehre in den Gegenden, die mit dem bedrückenden Steuerwesen unzufrieden waren, und verursachten andauernde Unsicherheit und Unfrieden in Chûzistân. Diese politische Lehre wurde

zu einer Glaubenslehre. Und noch heutzutage schüren die Ibâḍiten in ʿOmân und Zanzibar, sowie die Bewohner der Insel Ǧerba in Tunis und Mzabs in Algerien den Haß gegen ʿAlî und die weltlichen Abmachungen: das sind die Altmuhammedaner.

Die Kûfenser, die an den Kämpfen bei Ṣiffîn teilgenommen hatten, erklärten, daß sie damit für ein Jahr genug getan hätten und verließen ʿAlî. Außerdem bereitete ihm Ägypten Unruhe. Die Provinzen hatten sich empört und sein Statthalter war ohnmächtig. ʿAlî ordnete dahin Mâlik al-Aštar ab. Unglücklicherweise erhielt Muʿâwija Wind von der Sache und wußte durch seine Anhänger in dieser Provinz, den Steuereinnehmer von al-ʿArîš dazu zu bestimmen, den ʿalîdischen Heerführer durch ein aus Honig zubereitetes Getränk zu vergiften. Zur selben Zeit kam ʿAmr aus Syrien an. Muḥammed ibn Abî Bakr, ʿAlîs Statthalter, wurde von seinem Heere verlassen, auf der Flucht ergriffen und getötet. ʿAmr ibn al-ʿÂṣ wurde unumschränkter Herr über Ägypten unter der Oberhoheit Muʿâwijas. Das war ein schwerer Verlust für ʿAlî, der bald syrische Heeresabteilungen in Mesopotamien, in Mekka, ja selbst in Medina auftauchen sah. Zwei Jahre lang setzte sich ʿAlî ununterbrochen diesen neuerstehenden Schwierigkeiten entgegen und sandte Kriegsscharen auf Kriegsscharen aus, um an den verschiedenen Punkten zu kämpfen. Dann griff ein unerwarterter Schicksalsschlag verändernd in den Lauf der Dinge ein: drei Châriǧiten hatten sich verschworen, die muslimische Welt von ʿAlî, Muʿâwija und ʿAmr zu befreien. Ibn Mulǧam, der dazu ausersehen war, ʿAlî zu töten, lauerte ihm in einem engen Flur am Ausgange der Moschee in Kûfa auf und spaltete ihm mit einem Säbelhiebe den Kopf. Der Chalife starb zwei Tage darauf (17. Ramaḍân 40 = 24. Januar 661).

ʿAlî war ein vollendeter Ehrenmann und es ist daher leicht begreiflich, daß man ihn im Islam als einen Heiligen angesehen hat. Später gefallen sich die Mystiker darin, seinen Namen an die Spitze ihrer Stammbäume zu setzen, um so ihre geistige Abstammung anzudeuten. Er war häßlich, kahlköpfig und fettleibig. Aber er war ein Dichter und ein tapferer Krieger. Die spätere Überlieferung erinnert gern an seine Großtaten, denen sie viele sagenhafte hinzufügt. Indes besaß er keinerlei Eigenschaften eines Staatsmannes. Seine Entscheidungen erfolgten langsam und seine Ausflüchte, die von dem ehrenwerten Bedenken herrührten, nach Möglichkeit Blutvergießen zu vermeiden, haben oft die Lösung der Angelegenheiten verzögert, ja sogar ihrem guten Ausgange

geschadet. Schon beim Tode seines Schwiegervaters hatte er, indem er seine Zeit den frommen Verrichtungen widmete, die der Islam den Verstorbenen angedeihen läßt, die Gelegenheit vorübergehen lassen, sich zu zeigen, für seinen Namen Stimmung zu machen, und sah sich der Nachfolgerschaft des Propheten zu Gunsten Abû Bakrs beraubt, der durch ʿOmar in die öffentliche Versammlung hineingezogen wurde, in der man sich über die Wahl des Chalifen entschied. Später hatte er es mit mächtigen Gegnern zu tun, denn Muʿâwija und ʿAmr ibn al-ʿÂṣ besaßen gerade die Eigenschaften der Entschlossenheit und des Gebietens, die ihm versagt waren. Besonders ʿAmr ibn al-ʿÂṣ war listig, und ʿAlî war der letzte, der an eine Verschlagenheit dachte; deshalb auch hatte er bei den Unterhandlungen, die auf den Kampf bei Ṣiffîn folgten, verspielt. Der größte Fehler in seinem Leben, der vielleicht seiner Unentschlossenheit zuzuschreiben ist, war der, daß er ʿOṯmân niedermachen ließ, statt ihm zu Hilfe zu kommen, und gerade das war, wie wir gesehen haben, das politische Mittel, das geschickt ausgenutzt dazu beitrug, ihm Anhänger abwendig zu machen, die er sonst um seinen Ruf als ehrbarer Muslim und seine Chalifenwürde hätte scharen müssen.

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

E. Sachau, Über den zweiten Chalifen Omar. Berlin 1902. 8°.

R. P. H. Lammens, S. J. Le Triumvirat Aboû Bakr, ʿOmar und Aboû ʿObaida. Bereits am Ende des 7. Abschnittes angeführt. (SS. 113 und folgende.)

Ibn Miskawayh, Tajârib al-umam. Bereits am Ende des 9. Abschnittes erwähnt. (SS. 312—591.)

Ibn-Qotaiba, ʿUjûn al-Achbâr. Nach den Hss. zu Constantinopel und St. Petersburg hrsg. von C. Brockelmann. 4 Tle. Berlin und Straßburg 1900—1908. 8°.

Ibn Abd-Rabbihi, al-ʿIqd al-farîd, Bd. II, SS. 248 und folgende.

Brünnow, Die Charidschiten unter den ersten Omayyaden. Leyden 1884. 8°.

Otto von Platen, Geschichte der Tötung des Chalifen Omar, aus der Chronik des Dijarbekri. Berlin 1837. 8°.

Elfter Abschnitt.

Die Umaijaden.

Die Schlacht bei Ṣiffîn hatte Muʿâwija die Herrschaft über Syrien gesichert und ihm überdies ermöglicht, Mesopotamien in Besitz zu nehmen. Zu Beginn des Jahres 36 (658) bemächtigte sich ʿAmr ibn al-ʿÂṣ Ägyptens. Muḥammed ibn Abî Ḫudaifa, der Statthalter dieser Provinz, der ʿAlîs Chalifat anerkannt hatte, wurde in al-ʿArîš in einen Hinterhalt gelockt. Nachdem er gefangen genommen und auf Muʿâwijas Befehl hingerichtet worden war, trat an seine Stelle Qais ibn Saʿd, später Mâlik al-Aštar, der aber nicht einmal die Grenzen der Provinz erreichte, denn er wurde unterwegs vergiftet. Sein Nachfolger Muḥammed ibn Abî Bakr wurde von Muʿâwija und ʿAmr aufgefordert, ihnen den Platz zu räumen. Er verlangte Verstärkungen von ʿAlî, der ihm aber keine senden konnte. Ein einziger Kampf brachte Ägypten in die Hände der Syrer. Der besiegte Muḥammed ibn Abî Bakr verbarg sich in Ruinen, wurde aber entdeckt und getötet.

ʿAlîs Hilfsquellen verminderten sich von Tag zu Tag. Auf die Baṣrenser konnte er nicht rechnen. Allein die Kûfenser leisteten ihm Beistand, waren aber nicht einmal einig. Die Baḥrain-Araber verweigerten die Zahlung der Abgaben, und mehrere Stämme waren wieder zum Christentum übergetreten. Persien entglitt ihm. Anderseits hatte Muʿâwija mit den Romäern einen Waffenstillstand unter Erlegung einer jährlichen Zwangsabgabe geschlossen. Im Jahre 40 (Juli 660) nimmt Muʿâwija in Jerusalem endgültig den Titel Chalife an und läßt sich amtlich von den Syrern so nennen. Zu seiner Hauptstadt machte er Damaskus. ʿAlî, dem es gelungen war, 40 000 Mann zusammenzubringen, stand im Begriff, einen Kriegszug nach Syrien zu unternehmen, als er in der Moschee zu Kûfa zur Sühnung des Gemetzels bei Nahrawân ermordet wurde.

Muʿâwija hatte freie Hand. Er zeigte die Absicht, seine Vorteile

wahrzunehmen, durch einen Angriff auf den ʿIrâq über Mesopotamien. In Maskin, unweit Mosuls, schlug er sein Lager auf. Ḥasan, der älteste Sohn ʿAlîs und Fâṭimas, besaß keine Neigung zu Kampf und Streit. Er nahm ohne weiteres die Vorschläge, die ihm der umaijadische Chalife machen ließ, an, und willigte ein, nach Erhalt eines bedeutenden Geldbetrages als Privatmann zu leben. Das Heer Ḥasans wählte Qais ibn Saʿd, einen der Heerführer ʿAlîs, zum Befehlshaber und streckte erst die Waffen nach einer Begnadigung, die alle Sonderanhänger des Schwiegersohnes des Propheten umfaßte. Muʿâwija wurde von der ganzen muslimischen Gemeinde in der ersten Hälfte des Jahres 41 (Sommer 661) als Chalife anerkannt.

Muʿâwija führte den Krieg gegen die Romäer mit einer solchen Heftigkeit, daß seine Heere zweimal Konstantinopel selbst angriffen. Im übrigen überließ er seinen Statthaltern in Kûfa und Baṣra die Sorge, die Anerkennung seiner Herrschaft in den östlichen Gegenden durchzusetzen. Diese waren Taqîfiten aus Ṭâ'if, der drittbedeutendsten Stadt des Ḥiǧâz nach Mekka und Medina, in der Muhammed für seine in der Entwicklung begriffene Lehre einen Stützpunkt zu finden vergeblich versucht hatte. Der Statthalter von Kûfa, Mughîra ibn Šuʿba, war gezwungen worden, seine Geburtsstadt zu verlassen, wegen eines Mordes, der an einem seiner Gefährten verräterischerweise begangen worden war. Er wurde in Medina als Neubekehrter aufgenommen und bald darauf vom Propheten mit der Zerstörung des heidnischen Heiligtumes al-Lâts beauftragt. Seine persischen Sprachkenntnisse gaben Anlaß, ihm manche Aufträge auf iranischem Gebiete zu vertrauen. Als Statthalter unter ʿOmar dehnte er seine Eroberungszüge bis in die Landschaften Mesene und Susiana aus. Später nach Kûfa entsandt, kämpfte er in Medien und in Âdarbâiǧân. Sein Leibeigener, Abû Lu'lu'a, ermordete den Chalifen ʿOmar. Unter der Herrschaft ʿOṯmâns trat er nicht hervor. Da er den Rat, den er ʿAlî gegeben hatte, Muʿâwija anzuerkennen, nicht befolgt sah, so ging er zu dessen Partei über. Muʿâwija wußte ihn zu schätzen, und sandte ihn nach Kûfa.

Für Baṣra fiel Muʿâwijas Wahl auf ʿAbdallâh ibn ʿÂmir, einen Umaijaden, der schon unter ʿOṯmân Befehlshaber war. Die Lage der Stadt war sehr schwierig. Sein Vorgänger, Busr ibn Abî Arṭât, hatte dort die Erhebung Ḥamrân ibn Abâns niederzuschlagen gehabt. Die Stämme bekämpften sich untereinander; Verwirrung herrschte in den Straßen. ʿAbdallâh erkannte seine Ohnmacht und forderte seine Amts-

enthebung. Ihm folgte etwas später Zijâd, mit dem Beinamen Ibn Abîhi (Sohn seines Vaters), einem Spitznamen, der seine nicht ganz einwandfreie Abkunft andeutete. Er war ebenfalls Taqifite von niedriger Herkunft, in Basra von Ansiedlern aus Ṭâ'if geboren, die sich dort niedergelassen hatten und von denen einige zu Reichtum gelangt waren. Seine Mutter hieß Sumaija. Er war des Schreibens kundig und wurde schon in jungen Jahren beim basrensischen Rechnungsamt für das Heerwesen beschäftigt. Als er von ʿAlî beauftragt wurde, Fârs zum Gehorsam zu zwingen, gelang ihm dies ohne Anwendung von Gewalt. Muʿâwija ging, um ihn gänzlich an sich zu fesseln, soweit, ihn als Sohn seines Vaters Abû Sufjân anzuerkennen. Er verlieh ihm so die Berechtigung eines rechtmäßigen Bruders. Diese gewagte Tat fand nirgends Anklang, und Spottverse, die im Umlauf waren, bezeugen die Unzufriedenheit der öffentlichen Meinung. Im Jahre 45 erhielt er die Belehnung mit Baṣra und den davon abhängigen Gebieten. Die Ausrufung, die er von der Moschee-Kanzel herab vornahm, war ein richtiger Erlaß eines Stadtvogtes. Er kündigte die strengen Strafen an, welche er anwenden wollte, um die Ruhe in der Stadt wieder herzustellen. Dieses entschlossene Vorgehen war von Erfolg begleitet. Die Ordnung ward wieder hergestellt, und zwar nicht nur in Baṣra, sondern auch in Irân, ja sogar auf den Wegen der Wüste. Eine große Anzahl von kûfensischen und baṣrensischen Familien schickte er zur Ansiedlung nach Chorâsân. Um die Eifersüchteleien der Stämme auszuschalten, teilte er die Bevölkerung von Kûfa in vier Gruppen, an deren Spitze je ein von ihm ernanntes Oberhaupt stand.

Die Duldsamkeit, welche Muʿâwija den Christen gegenüber an den Tag legte, die damals nahezu die gesamte Bevölkerung Syriens ausmachten, trug ihm allseits Zuneigung ein. Einer seiner einflußreichsten Ratgeber war Sarǧûn (Sergius) ibn Manṣûr, ein Christ.

Muʿâwija starb in Damaskus am Donnerstag, 14. Raǧab 60 (18. April 680) und wurde in der Nähe des kleinen Stadttores beerdigt, wo sein Grab lange Zeit hindurch besucht wurde.

Schon vor seinem Tode trug er sich mit dem Gedanken, den Thron seinem Sohne Jazîd zu überlassen. Er tat es erst nach dem Tode seines vermeintlichen Bruders Zijâd, vielleicht weil er gedacht hatte, daß dieser ihm nachfolgen würde. Diese Festsetzung einer Erbfolge ging nicht ohne Schwierigkeiten ab, denn sie widersprach der muslimischen Wahlvorschrift, die die vier ersten Chalifen befolgt hatten und

die sozusagen Staatsgesetz geworden war. Eine starke Gegnerschaft erstand daher, selbst in Medina. Man mußte daher vorsichtig zu Werke gehen. Er benützte den Umstand, daß sich eine Abordnung von Basrensern in Damaskus befand, um sie zu veranlassen, Jazîd als seinen Nachfolger anzuerkennen. Dies geschah gerade in seinem Todesjahre.

Die Kûfenser waren nicht ins Vertrauen gezogen worden. Eine Abordnung wollte al-Ḥusain, den zweiten Sohn ʿAlîs, aus der sicheren Zufluchtsstätte hervorziehen, die er in Mekka gefunden hatte. Sie erboten sich, ihm den Treueid zu schwören. Aber ʿUbaid-allâh ibn Zijâd, der neu eingesetzte Statthalter, gebot der Bewegung Einhalt. Muslim ibn ʿAqîl, ein Vetter al-Ḥusains, den dieser gesandt hatte, ihm die Wege zu ebnen, fiel als Opfer seiner Ergebenheit. al-Ḥusain erfuhr diese Trauerbotschaft unterwegs, aber er konnte oder wollte nicht zurückweichen und fiel fechtend bei der Bekämpfung der aus Kûfa ausgezogenen Kriegsscharen in Kerbelâʾ nahe an den Ufern des Euphrats am 10. Muḥarram 61 (10. Oktober 680). Das Gedenken an dieses traurige Ereignis ist bei den Šîʿiten lebendig geblieben, die das Erinnerungsfest daran alljährlich durch blutige Umzüge und in Persien auch durch Bühnenweihfestspiele feierlich begehen.

ʿAbdallâh, der Sohn az-Zubairs, war für Jazîd ein sonderlich gefährlicher Gegner. Seine Anhänger wollten, unter Ausnützung der Gärung, die durch den erschütternden Tod al-Ḥusains hervorgerufen wurde, ihn zum Chalifen ausrufen. Er wollte jedoch zuerst nur als ein in den Tempel Geflüchteter auftreten. Jazîd schwor, ihn in Ketten legen zu lassen; dann ließ er ihm eine silberne Kette überreichen, um seinen Eid zu halten. ʿAmr ibn Saʿîd, der Statthalter von Medina, entsandte unter der Führung ʿAmr ibn az-Zubairs, eines Bruders ʿAbdallâhs, eine Abteilung Krieger nach Mekka. Dieser drang in die Stadt ein und machte seinem Bruder den Vorschlag, er solle die silberne Kette anlegen, sei es auch nur unter den Kleidern, und den Chalifen so aufsuchen, um ihm die Erfüllung seines Schwurs zu ermöglichen. ʿAbdallâh nahm diesen Vorschlag nicht an, sondern ließ seinen Bruder ins Gefängnis werfen.

In Medina begannen die Geister unruhig zu werden. Der in seine frühere Stellung zurückgekehrte neue Statthalter, ʿUtba ibn Walîd, bestimmte die Muhâǧir und die Anṣâr dazu, an Jazîd eine Abordnung zu senden, da er damit rechnete, der Chalife werde sie mit Geschenken über-

häufen, sodaß sie ihm zugetan nachhause zurückkehren würden. Aber nachdem einmal die Abgeordneten heimgekehrt waren, konnten sie trotz der Opfer Jazîds nicht umhin, von dem Lotterleben des Chalifen zu erzählen: er spielte mit Jagdhunden, verkehrte in schlechter Gesellschaft, trank Wein zum Klange der Musik und des Gesanges; er war ein gottloser Mensch. Die Wirkung ließ nicht auf sich warten. Die Bevölkerung erhob sich und übertrug die Stadthauptmannschaft ʿAbddallâh ibn Ḥanẓala, einem Anṣârî. Man vertrieb und verfolgte die in der Stadt wohnenden Umaijaden. Diese flüchteten sich in das Viertel Marwâns, des einflußreichsten Familien-Oberhauptes dieses Geschlechtes. Jazîd sandte ihnen Truppen zur Hilfe: das syrische Heer drang, dank des Verrates der Banû Ḥâriṯa, unter Umgehung der Gräben und Wälle in die Stadt ein und fiel den Verteidigern in den Rücken. ʿAbdallâh ibn Ḥanẓala kam im Kampfe um (26. Ḏû 'l-ḥiǧǧa 63 = 26. August 683).

Die Straße nach Mekka war frei, aber Muslim ibn ʿUqba al-Murrî verschied, ehe er sie erreicht hatte. Ḥusain ibn Numair trat an seine Stelle. Der erste Kampf ging für die Belagerer glücklich aus, und Sonnabend, den 3. Rabîʿ al-auwal 64 (31. Oktober 683) ging die Kaʿba in Flammen auf. Nach Wâqidî war es einer der Leute Ibn Zubairs, der an einer Lanzenspitze einen Strohwisch trug, wodurch zufällig das Feuer ausbrach; nach Madâ'inî wäre es Ibn az-Zubair selbst gewesen. Die Belagerung dauerte bis zu dem Augenblicke, wo man die Kunde vom Ableben Jazîds erhielt (14. Rabîʿ al-auwal). Da die syrischen Krieger nicht mehr wußten, in wessen Namen sie kämpften, so wurden sie entmutigt, ja ihr Führer unterhandelte sogar mit Ibn az-Zubair und erklärte sich bereit, ihn als Chalifen anzuerkennen. Man wurde sich über die Bedingungen nicht einig, und das Belagerungsheer kehrte nach Syrien zurück, wobei es die Umaijaden mit sich nahm, gegen die Ibn az-Zubair soeben einen Ausweisungsbefehl erlassen hatte.

Jazîd war nicht der, als den ihn die Muhammedaner haben hinstellen wollen, die ihn wegen seiner Anteilnahme an der Ermordung al-Ḥusains, des Sohnes ʿAlîs, verabscheuen. Er besaß keinen Herrscherdünkel, er war gegen jedermann zuvorkommend und gab sich seinen Vergnügungen noch mehr als Staatsgeschäften hin. Er war ein Schwelger. Sein jugendlicher Sohn Muʿâwija II. folgte auf ihn. Aber er starb bald, nach einer Herrschaft von ungefähr vierzig Tagen; er war ein unfähiger Kopf.

Die Qaisiten, eifersüchtig auf Angehörige des Stammes Kalb, die damals den Vorrang genossen (Jazîd und sein Sohn stammten von Kalbitischen Müttern ab), empörten sich in Nordsyrien und in Mesopotamien, und erkannten Ibn az-Zubair als Chalifen an. Ḍaḥḥâk ibn Qais al-Fihrî führte in Damaskus den Befehl und hielt dort nach dem Tode Muʿâwijas II. die Ordnung aufrecht. Ibn Baḥdal, Jazîds Oheim mütterlicherseits, der im Reiche eine bedeutende Stellung einnahm und die Hauptstütze des verstorbenen Chalifen gewesen war, sandte an den Statthalter von Damaskus ein Schreiben, das in der Moschee verlesen werden sollte. In diesem Schreiben erinnerte er an die Verdienste der Umaijaden und legte bei den Zuhörern Verwahrung gegen die Umtriebe Ibn az-Zubairs ein. Ḍaḥḥâk veröffentlichte das Schriftstück nicht, aber er wurde von dem Überbringer der Botschaft, einem Kalbiten namens Râghida, hintergangen, der eine Abschrift des Briefes aufbewahrt hatte und diese nun selbst beim Freitagsgebet verlas. Daraufhin erfolgte ein Aufruhr, der unter dem Namen „Tag von Ǧairûn" bekannt ist, dem Namen eines an die Moschee der Umaijaden angrenzenden Gebäudes, der noch heutzutage in dem von Bâb Ǧairûn erhalten geblieben ist, der das Osttor der großen Moschee bezeichnet. Die Qaisiten und die Kalbiten schlugen sich untereinander und befreiten die Gefangenen, die die Behörden festgenommen hatten. Schließlich schickte sich der Qaisite Ṯaur ibn Maʿn as-Sulamî an, in Marǧ Râhiṭ, nahe der Stadt, ein Lager aufzuschlagen. Dort erhielt er Verstärkungen von den Emiren von Ḥomṣ, Qinnasrîn und Palästina und erklärte sich offen für Ibn az-Zubair. Ibn Baḥdal, der bis dahin die Rechte der minderjährigen Söhne Jazîds verteidigt hatte, ließ sich gewinnen und trat zur Partei Marwân ibn al-Ḥakams aus einem anderen Zweige der Umaijaden über, der versuchte, die Sufjâniden zu verdrängen. Der neue Chalife zog gegen Marǧ Râhiṭ, wo sich die Anhänger Ibn az-Zubairs befanden. Nach zwanzigtägigen Kämpfen trug er einen entscheidenden Sieg davon, der ihm die Herrschaft über Syrien sicherte.

Marwân war in Ǧâbija am 3. Ḏû 'l-qaʿda 64 (22. Juni 684) zum Chalifen ausgerufen worden, ein zweites Mal geschah dies zu Damaskus mit größerer Prachtentfaltung im Muḥarram 65 (Juli—August 684). Seine Ehe mit Fâchita, der Witwe Jazîds, wurde für ihn verhängnisvoll, denn diese erstickte ihn mit Kissen im Ramaḍân desselben Jahres, um seinen Sohn Châlid seiner Ansprüche auf den Thron berauben zu können und als seine Erben ihre eigenen Söhne ʿAbd al-Malik und

ʿAbd al-ʿAzîz anerkennen zu lassen. Das trug sich im Ramaḍân 65 (Mai 685) zu.

ʿAbd al-Malik mußte bei der Thronbesteigung zuerst daran denken, den ʿIrâq zurückzuerobern, den Muṣʿab ibn az-Zubair als Stellvertreter seines Bruders, des Chalifen in Mekka, ziemlich unabhängig innehatte. Dieser hatte sich bei Takrît verschanzt. Nach zwei erfolglosen Kriegszügen bemächtigte sich ʿAbd al-Malik der Orte Qarqîsija, Râs al-ʿAin und Naṣîbîn. Das entscheidende Treffen spielte sich bei Bâgumaira ab, dem Hauptstandort Muṣʿabs, dem dabei seine besten Truppen fehlten, da er sie zur Bekämpfung der Chârigiten ausgesandt hatte, während er auf die Treue der Kûfenser nicht rechnen konnte. Muṣʿab fiel von Pfeilen durchbohrt.

Der Chalife schickte, nach der Besetzung Kûfas, al-Ḥaǧǧâǧ ibn Jûsuf gegen den Ḥiǧâz. Die Belagerung Mekkas begann am 1. Ḏû 'l-qaʿda 72 (25. März 692); gegen die Stadt und das Heiligtum wurden Steine geschleudert. Am Ende seiner Kräfte und mehr und mehr von den Seinen im Stiche gelassen, nahm Ibn az-Zubair von seiner Mutter Asmâ', der Tochter Abû Bakrs, der „Frau mit den beiden Gürteln", Abschied, stürzte sich allein in das Handgemenge und fand dort bald den Tod, sechs Monate nach dem Beginne der Belagerung. Damit war der Bürgerkrieg zu Ende.

ʿAbd al-Malik ibn Marwân. — Fast seine ganze Herrschaft war damit ausgefüllt, die Unruhen im ʿIrâq einzudämmen. Syrien selbst war wegen der Kämpfe zwischen den Qaisiten und Kalbiten nicht ruhig. Die Beduinen lieferten sich nicht endenwollende Kämpfe, und die Besiegten sannen auf Vergeltung bei der ersten besten Gelegenheit. ʿAbdallâh ibn az-Zubairs Herrschaft in Mekka brachte ʿAbd al-Malik auf den Gedanken, die alljährliche Wallfahrt nach Jerusalem abzulenken. Immerhin hat er von griechischen Baumeistern und Arbeitern in prächtigster Weise die Felsen-Moschee erbauen lassen, die auf dem Platze des Tempels errichtet wurde, und die man heutzutage die ʿOmar-Moschee nennt. Eine noch erhaltene Inschrift beglaubigt sein Unternehmen; denn De Vogüé hat nachgewiesen, daß der Name des ʿabbâsidischen Chalifen al-Ma'mûn, den sie trägt, an die Stelle jenes ʿAbd al-Maliks getreten ist. Desgleichen macht er einen Versuch, den Stuhl des Propheten von Medina dorthin zu verbringen. Sein Kämmerer jedoch redete ihm diesen Plan aus.

Der Krieg mit den Romäern wurde wieder aufgenommen. Fünfzehn Jahre lang hatte der Kampf geruht. Justinian II. wurde in Sebaste in Kilikien im Jahre 73 (692) von Muḥammed, dem Bruder des Chalifen, geschlagen, der zu jener Zeit Statthalter für Mesopotamien und Armenien war. Die jährlichen Kriegszüge nach Kleinasien begannen wieder; man legte ihnen den Namen saifîja (Sommerfeldzüge) bei. Das erste muslimische Geld wurde im Jahre 74 geprägt. Die öffentliche Rechnungsablage wurde in Damaskus in griechischer Sprache, in Kûfa in Pèhlewi geführt. Um diese Zeit fing man an, sie durch eine arabische Rechnungsführung zu ersetzen. Desgleichen wird in Ägypten auf dem Papyrus das Koptische allmählich vom Arabischen verdrängt. Selbstverständlich blieben die Beamten dieselben. Sie lernten Arabisch und damit war es abgetan. Der Chalife wäre schön in Verlegenheit geraten, anderwärts Rechnungsbeamte zur Führung der Bücher der Staatsschatzverwaltung zu finden. Die bedeutende Arbeitslast, die auf ihm ruhte, verkürzte sein Leben. Er starb verhältnismäßig zeitig, in einem Alter von 60 Jahren am 14. Šauwâl 86 (9. Oktober 705).

Sein Bruder ʿAbd al-ʿAzîz war vor ihm gestorben. ʿAbd al-Malik hinterließ einen Sohn, der als Walîd I. den Thron bestieg. Mit diesem begannen die kriegerischen Unternehmungen aufs Neue. Man rüstete zu einem Kriegszug gegen Konstantinopel. Die Stadt Tyana, die Heimat des Apollonios, wurde im Sturm genommen, Transoxanien und Spanien erobert. Im Jahre 84 führte er das Vorhaben aus, das schon sein Vater im Sinne hatte, nämlich den Christen die Kirche St. Johannis des Täufers zu entreißen und daraus eine Moschee zu machen. Es ist das Bauwerk, das noch heute die Moschee der Umaijaden genannt wird. Er starb im Ǧumâdâ 'l-uchrâ 96 (Februar 715) kaum einige 40 Jahre alt.

Der bedeutendste Mann dieses Zeitabschnittes war der Ṯaqîfite al-Ḥaǧǧâǧ ibn Jûsuf, der in seiner Eigenschaft als Statthalter von Mesopotamien damit beauftragt war, die Chazraǧiten und insbesondere die Azraqî (die Blauen) zu bekämpfen, die sich im Osten erhoben hatten. Im Jahre 78 wurden seinen Provinzen Chorâsân und Siǧistân zugeteilt. Er setzte dort als Statthalter seine Günstlinge ein. In der ersteren war dies Muhallab, der bei seinem Ableben seiner Familie seine Machtbefugnisse und seine Befehlshaberwürde übertrug; in der andern war es ʿAbd ar-Raḥmân, der Sohn Muḥammed ibn al-Ašʿaṯs,

dem er als Verstärkung ein glänzend ausgerüstetes Heer sandte, das unter der Bezeichnung „Heer der Pfauen" bekannt ist.

ʿAbd ar-Raḥmân, gewöhnlich Ibn al-Ašʿaṯ nach dem Namen seines Großvaters genannt, setzte an Stelle der Streifzüge regelrechte Feldzüge. Er besetzte das eroberte Land, statt sich daraus zurückzuziehen und zu verschwinden. Die Truppen aus dem ʿIrâq verwünschten al-Ḥaǧǧâǧ und sehnten nichts mehr herbei, als die erste beste Gelegenheit, in ihre Heimat zurückzukehren. Er brauchte ihnen nur den Brief vorzuzeigen, in dem al-Ḥaǧǧâǧ ihm befahl, seine kriegerischen Unternehmungen fortzusetzen, um sie ganz für sich zu gewinnen. Man schloß mit dem König von Arachosien, Rutbîl, Frieden und setzte Statthalter zur Verwaltung der beiden wichtigsten Städte Siǧistâns, Bosts und Zarangs ein. Hierauf zog das Heer im Jahre 81 ab. Man erkannte, in Fârs angekommen, daß es unmöglich war, den Chalifen ʿAbd al-Malik von seinem Statthalter al-Ḥaǧǧâǧ zu trennen. So entschloß man sich, gegen beide Krieg zu führen. Das Heer aus dem ʿIrâq stürzte wie ein Wildbach los. al-Ḥaǧǧâǧ stellte sich ihm entgegen. Bei Duǧail, unweit von Šuster, kam es zur Schlacht. al-Ḥaǧǧâǧ erlitt am 10. Ḏû 'l-ḥiǧǧa (25. Januar 701) eine völlige Niederlage. Die Sieger zogen gleichzeitig mit den Nachzüglern der Geschlagenen in Baṣra ein.

al-Ḥaǧǧâǧ zog sich mit seinen Syrern in die Vorstadt Zâwija zurück, und führte dort tatkräftig und erfolgreich den Kampf gegen die Baṣrenser. Er errang sogar einen Vorteil, was Ibn al-Ašʿaṯ bestimmte, sich nach Kûfa, dem Mittelpunkte des Widerstandes, zu begeben. al-Ḥaǧǧâǧ zog unbehindert wieder in Baṣra ein. Von dort ging er mit Verstärkungen, die aus Syrien gesandt waren, zum Angriff auf Kûfa über, dessen Truppen beim Kloster Dair al-Ǧamâǧim in Schlachtordnung aufgestellt standen. Nach hunderttägigem Kampfe nahmen die Kriegsscharen, ohne nennenswerte Ursache von Schrecken erfaßt, wahrscheinlich aber durch die Begnadigungszusage seitens al-Ḥaǧǧâǧs veranlaßt, Reißaus und kehrten nach Baṣra zurück. Ibn al-Ašʿat wandte sich wieder nach Baṣra, das gerade von einem seiner Statthalter zurückerobert worden war. Da er sich dort aber nicht sicher fühlte, so wollte er sich in Maskin am Duǧail bei Isqubâd an die Spitze der Kriegsscharen stellen, die ihm von allen Seiten zuströmten. al-Ḥaǧǧâǧ schickte sich an, ihn dort im Šaʿbân 82 (September 701) anzugreifen. Eine syrische Abteilung umging die Stellung der ʿIrâqer, indem sie

einen Sumpf durchquerte und überfiel des Nachts das Lager. Die ʿIrâqer flohen und ertranken beinahe alle im Duǧail.

Ibn al-Ašʿat̲ begab sich nach den östlichen Landesteilen, Kirmân und Siǧistân, in denen er treue Anhänger wußte und Aussicht hatte, den Kampf fortsetzen zu können. Sein Statthalter in Zarang ließ ihn gefangen nehmen, um ihn an al-Ḥaǧǧâǧ auszuliefern. Er wurde jedoch von Rutbîl befreit und nach Kâbul gebracht. Seine Truppen hatten Furcht vor den Syrern. Sie durchzogen Chorâsân, setzten sich in Herât fest und wurden gänzlich geschlagen. Ibn al-Ašʿat̲ blieb in ständiger Gefahr und al-Ḥaǧǧâǧ ließ nichts unversucht, um Rutbîl zu überreden, ihm seinen Schützling auszuliefern. Schließlich sandte ihm dieser dessen Haupt. Ibn al-Ašʿat̲ war entweder gestorben oder hatte sich selbst das Leben genommen.

Im Jahre 83 (702) ließ al-Ḥaǧǧâǧ die Stadt Wâsiṭ („dazwischen liegend") erbauen, so genannt, weil sie von Kûfa, Baṣra, Madâ'in (Ktesiphon) und al-Ahwâz in deutlicher Weise gleich weit entfernt lag. Er machte sie zur Hauptstadt der außerordentlich vergrößerten Provinz. Der Sturz Ibn al-Ašʿat̲s machte ihn zum Gebieter über ganz Irân, wenn man von Chorâsân absieht, wo sich die Nachkommen des Statthalters al-Muhallab Besitzungen eingerichtet hatten, in denen sie sich sicher fühlten.

Die Stellung al-Ḥaǧǧâǧs blieb auch unter Walîd I. unerschüttert. Er erhielt durch strenge Maßnahmen den Frieden in den Provinzen, an deren Spitze er stand und widmete sich öffentlichen Arbeiten. So verbesserte er die Anlage der Bewässerungskanäle, die das Gewässer des Tigris und des Euphrats in Mesopotamien verteilen, und zwar mit Hilfe eines eingeborenen Baumeisters, eines Aramäers namens Ḥassân an-Nabaṭî, so ergriff er manche Maßnahmen wirtschaftlicher Art; beispielsweise verbot er den Bauern, ihre Rinder zu schlachten, damit sie für die Landarbeit erhalten würden. Gleichzeitig eroberte Qutaiba ibn Muslim für ihn Transoxanien und trat mit den Türken, ja sogar mit den Chinesen in Berührung, während Muḥammed ibn Qâsim, der demselben Stamme wie er angehörte, das Tal des Indus verheerte. Er starb nach zwanzigjähriger Herrschaft, 53 Jahre alt, im Ramaḍân 95 (Juni 714), und hinterließ im Osten, besonders in Persien, den Ruf eines grausamen Herrschers.

Sulaimân folgte auf seinen Bruder Walîd I. Seine Thronbesteigung war durch einen Wechsel in der Führung der inneren Staatsangelegen-

heiten bemerkenswert. Er hatte sich zum Beschützer Jazîd ibn Muhallabs erklärt, der aus der Gefangenschaft al-Ḥaǧǧâǧs entronnen war, als er erst mutmaßlicher Erbe war. Der Haß, den er gegen al-Ḥaǧǧâǧ gefaßt hatte, erstreckte sich auch auf dessen Statthalter, die nach dessen Tode ihres Amtes enthoben wurden. Jazîd ibn Muhallab trat als Statthalter an seine Stelle und verfolgte dieselbe Politik. Er hatte wie jener seinen Wohnsitz in Wâsiṭ. Der Chalife schlug sein Hoflager in Ramle in Palästina auf. Dort konnte er sich in aller Gemütsruhe seinen Neigungen für gute Küche und für ausschweifende Lebensführung hingeben. Er stand noch keine drei Jahre an der Spitze der Verwaltung, als er starb (Ṣafar 99 = September 717). Er hätte gern gesehen, daß ihm einer seiner Söhne nachgefolgt wäre, entweder Aijûb, der vor ihm starb, oder Dâ'ûd. Aber der Rechtsgelehrte Raǧâ', der großen Einfluß auf ihn besaß, entschied sich zu Gunsten seines Vetters ʿOmar ibn ʿAbd al-ʿAzîz. Sobald er gestorben war, begab sich Raǧâ' in die Moschee und forderte den Treueid für die vom Chalifen durch letztwillige Verfügung eingesetzte Person, ohne diese noch zu nennen; erst nach beendigter Feierlichkeit gab er ihren Namen bekannt. Man war zwar darüber überrascht, aber es gab sich keinerlei Gegnerschaft kund.

ʿOmar II. war der Sohn ʿAbd al-ʿAzîz ibn Marwâns, des Statthalters von Ägypten. Durch seine Mutter stand er in verwandschaftlichen Beziehungen zum Chalifen ʿOmar ibn al-Chaṭṭâb. Er wurde selbst Statthalter von Medina, seiner Geburtsstadt, wurde aber von dort auf die dringenden Vorstellungen al-Ḥaǧǧâǧs abberufen, der mit Besorgnis wahrnahm, wie er seinen Gegnern Unterschlupf gewährte, als sie aus dem ʿIrâq flüchteten. Er war ein frommer Muslim, an der Quelle der islamischen Überlieferungen selbst, in der medinensischen Schule erzogen. Den Krieg verabscheute er, da er sich wohl bewußt war, daß man ihn der zu erwartenden Beute wegen führte, nicht um den Namen Gottes zu erhöhen. Er scheint das muhammedanische Heer, das Konstantinopel belagerte, zurückgerufen zu haben. Allenthalben zog er die Truppen zurück und verbot den Versuch, die Grenzen Transoxaniens zu erweitern. Indes bemächtigten sich die Araber in Spanien unter seiner Herrschaft Narbonnes, nachdem sie die Pyrenäen überschritten hatten.

Die Mawâlî (Mehrzahl von maulâ) nahmen zu jener Zeit in der muhammedanischen Gesellschaft zu Kûfa und zu Baṣra eine Stellung ein, die lebhaft an die der Freigelassenen im römischen Reiche er-

innert. Sie waren ursprünglich Kriegsgefangene, größtenteils iranischer Abkunft. Ihre Nachkommen wurden später freigelassen oder aus der Gefangenschaft losgekauft. Sie bezahlten keine Abgaben, wurden nicht in den Heereslisten geführt und bezogen folglich kein Verpflegungsgeld, mußten aber ihren früheren Herren ins Feld folgen. Zu jener Zeit haben die Wörter ǧizja und charâǧ noch nicht die genaue Bedeutung, die sie später erhalten haben, wo das erste die Kopfsteuer oder eine Abgabe von so und soviel für den Einzelnen, das zweite die Grundsteuer bezeichnet, sondern sie stellen einfach eine Zwangsabgabe dar. Um zu vermeiden, daß die Bauern, indem sie Muhammedaner wurden, Grundsteuer zu zahlen aufhörten, bestimmte al-Ḥaǧǧâǧ, daß sie künftighin vom charâǧ nicht mehr entbunden würden, der nunmehr zur Grundsteuer statt der persönlichen Abgabe wurde; und um zu verhindern, daß diese Maßregel eine Abwanderung der Landbevölkerung nach den Städten herbeiführe — wo die neuen Muhammedaner nicht mehr als den Zehnten zu geben hatten, da sie kein Land zum Bebauen besaßen — hielt er die Ackerbauern an den Boden gebunden, und ließ sie sogar mit Gewalt dorthin zurückführen, wenn sie ihn verlassen wollten. Man klagte mit vollem Rechte, daß diese Maßnahmen nicht nur mit der reinen Billigkeit, sondern sogar mit dem göttlichen Gesetze unvereinbar seien, und ʿOmar II., ein Mann von frommer Gesinnung, sah sich genötigt, diese äußersten Maßregeln zurückzuziehen, die von dem Gewaltherrscher des ʿIrâq ergriffen worden waren. Er setzte fest, daß ein Muslim, ob er nun ein Freigelassener oder Neubekehrter sei, weder Kopf- noch Grundsteuer für den Boden zu bezahlen habe, sondern nur den Zehnten der Einkünfte in Bodenerzeugnissen. Zum Besten des Staatsschatzes nahm er seine Zuflucht zu einer neuen Rechtsanschauung, die besagte, daß die charâǧ-pflichtigen Ländereien künftighin ohne rückwirkende Kraft unteilbares Eigentum der muslimischen Gemeinde sein sollten, und er untersagte vom Jahre 100 d. H. an die Veräußerung derartigen Grund und Bodens. Der zum Islam übergetretene Steuerpflichtige verblieb in seinen Landgütern als Pächter. Das Verbot, in die Städte abzuwandern, wurde aufgehoben.

Sein frommer Sinn hielt ihn von Ungerechtigkeiten ab. So kam es, daß er auf die ʿAliden die Eigentumsrechte auf die Oase Fadak (in Arabien) übertragen ließ, die seit den ersten Kriegszügen des Islams das eigentliche Erbgut der Familie des Propheten war. Ebenso handelte er hinsichtlich der Erben Ṭalḥas, des Genossen des Propheten

Muhammeds. Das brachte ihn mit Unrecht in den Ruf, heimlich Šî'ite zu sein.

Er zählte erst 39 Jahre, als er am 25. Rağab 101 (9. Februar 720) in Chunâṣira bei Damaskus starb. Jazîd II. war der Enkel Jazîds I. durch dessen Tochter 'Âtiqa, die Frau 'Abd al-Maliks; daher rührt der Beiname, der diesem Chalifen häufig gegeben wird: Jazîd ibn 'Âtiqa. Er war mit al-Ḥağğâğ verwandt, dessen Nichte er geheiratet hatte, und infolgedessen war er auf Jazîd ibn Muhallab schlecht zu sprechen, über den sich die Familie al-Ḥağğâğs zu beklagen gehabt hatte, als er den 'Irâq verwaltete. Daher kam al-Ḥağğâğ auf den Gedanken, sich nach Baṣra zu flüchten, woher seine Familie stammte und wo er noch zahlreiche Verwandte und Parteigänger besaß. Die Stadt öffnete ihm anstandslos ihre Tore, aber der Befehlshaber der Stadtfeste verweigerte die Freilassung seiner gefangen gesetzten Brüder und Vettern. An der Spitze der jemenitischen Stämme Azd und Rabî'a, die er sich durch reiche Geschenke gefügig gemacht hatte, belagerte Jazîd ibn Muhallab die Verschanzung und nahm sie nach einigen Tagen. Dieser Erfolg lieferte ihm die von Baṣra abhängigen Landschaften Ahwâz, Fârs und Kirmân aus, nicht aber Chorâsân, das so lange von seiner Familie verwaltet worden war, da die Azd dort von den Tamîmiten im Zaume gehalten wurden. Man riet ihm, sich in Fârs zu befestigen. Aber da er den 'Irâq nicht den Syrern ausliefern wollte, faßte er den Entschluß, sich Kûfas zu bemächtigen. Als er in der Gegend um Babylon, an einen Ort namens 'Aqr (Burgfeste) gelangt war, stieß er auf das syrische Heer, das von Maslama ibn 'Abd al-Malik, einem Veteranen aus den kleinasiatischen Feldzügen, befehligt wurde. Am 14. Ṣafar 102 (24. August 720) ließ er hinter sich die Euphrat-Brücke in Brand stecken und eröffnete die Feindseligkeiten. Die Truppen aus dem 'Irâq leisteten keinen Widerstand. Jazîd, der sich hätte nach Persien flüchten können, zog vor, auf dem Schlachtfelde kämpfend zu fallen. Die Angehörigen der Familie Muhallabs wurden mit Erbitterung verfolgt. Sie flohen zur See aus Baṣra, landeten an der Küste von Kirmân und gelangten bis zum Indus, ohne eine Zufluchtsstätte zu finden. Sie wurden alle eingeholt und hingerichtet, ihr Vermögen eingezogen, ihre Frauen und ihre Kinder unter Anwendung des muslimischen Gesetzes als Sklaven verkauft.

Jazîd II. hatte nichts von einem Staatsmann. Er war schwach und sorglos. Der Beginn seiner Herrschaft war gekennzeichnet durch un-

bedachtsame Statthalterwechsel. Den Sogdiern legte er Zwangsabgaben auf, obwohl sie sich unter der Bedingung, davon befreit zu sein, ergeben hatten. Seinen Bevollmächtigten ließ er völlig freie Hand in der Verwaltung der Provinzen. Er dachte an nichts anderes als an sein Vergnügen. So erfreuten sich zwei Sängerinnen, Sallâma und Ḥabbâba, eines großen Einflusses am Hofe. Da sie im wahren Sinne des Wortes Favoritinnen des Herrschers waren, so mußten die Ernennungen von Beamten, um Erfolg zu haben, ihre Unterstützung finden. Als Ḥabbâba starb, folgte er ihr eine Woche darauf im Tode nach, wie man annimmt aus Kummer. Er stand erst vier Jahre an der Spitze des Staates und war noch jung (zwischen 33 und 40 Jahren), als er in Arbad, östlich des Jordans, am 24. Šaʿbân 105 (26. Januar 724) verschied. Die Thronfolge hatte er durch letztwillige Verfügung geregelt, und zwar sollte zuerst sein Bruder Hišâm, hierauf sein eigener Sohn Walîd folgen.

Hišâm ibn ʿAbd al-Malik zog vor, statt in Damaskus, dessen Sümpfe er fürchtete, sich in Ruṣâfa, unweit Raqqas und des Euphrats, an der Grenze der syrischen Wüste anzusiedeln. Er besaß Umsicht und war ein reiner Geschäftsmann, keineswegs eine Künstlerseele, zum Unterschiede von seinem Bruder, dem er nachgefolgt war. Die Verwaltung der östlichen Landesteile vertraute er Châlid ibn ʿAbdallâh al-Qasrî an (Šauwâl 105 = März 724). Dieser war ein Zögling al-Ḥaǧǧâǧs, von tatkräftigem Wesen wie sein Meister, aber nicht roh; denn es geschah nur auf höhere Anordnungen hin, daß er einige Empörer verbrennen ließ. Gegen Ende seiner Amtstätigkeit brachen einige Unruhen aus, die den Šîʿiten und den Chârigiten zuzuschreiben waren. Trotz seiner Mäßigung war er allgemein gehaßt. Da er dem Stamme Qasr angehörte, einem Zweige der Bâǧila, so schloß er sich lieber den Jamaniten als den Muḍar-Leuten an. Er hatte sohin die Quraišiten gegen sich. Außerdem war seine Mutter Christin; für sie ließ er in Kûfa eine Kirche errichten. Er war von einer sehr weitgehenden Duldsamkeit, denn er gestattete nicht nur den Christen, neue Kirchen zu bauen, sondern er hielt auch Maß in der Behandlung der Juden und hatte unter seinen Beamten Anhänger des mazdakitischen Glaubens. Den Nabatäer Ḥassân, den früheren Baumeister al-Ḥaǧǧâǧs, zog er wieder heran und ließ die Trockenlegung der Sümpfe Babyloniens in der Gegend von Wâsiṭ fortführen, was ihm eine ansehnliche Domäne und ungeheure Einkünfte einbrachte. Dieser Erfolg machte ihm viele Feinde. Nichtsdestoweniger

konnte er sich fünfzehn Jahre behaupten, ehe er den Ränken wich, die ihn umgarnten. Unter der Anschuldigung, die Staatskassen angegriffen zu haben, wurde er festgenommen und in Kûfa eingekerkert, wo er achtzehn Monate verblieb. Nach Ablauf dieser Zeit wurde er auf Befehl des Chalifen freigelassen, da ihm nichts nachgewiesen werden konnte.

Châlid hatte im ʿIrâq die Ruhe aufrechterhalten. Nachdem er einmal fort war, wurde der ʿAlide Zaid, der Sohn ʿAlî Zain al-ʿÂbidîns, von den Šîʿiten Kûfas aus Medina dorthin gerufen, da die Stadt aus der zahlenmäßigen Schwäche der syrischen Besatzungsmannschaften Nutzen zu ziehen gedachte. Diese Erhebung dauerte gegen zehn Monate. Der neue Statthalter, Jûsuf ibn ʿOmar Ṯaqafî, ein Verwandter al-Ḥaǧǧâǧs, der lange Zeit keine Nachrichten erhalten konnte, gelangte dazu durch die Festnahme zweier Spießgesellen. Die Empörung flaute ab, Zaid suchte zu entkommen, wurde aber durch einen Pfeilschuß getötet. Sein Körper wurde in Kûfa ans Kreuz geschlagen und sein Kopf in Damaskus und in Medina zur Schau gestellt. So ging einer der Nachkommen des Propheten elendiglich zu Grunde.

Der Krieg mit den Romäern lebte wieder auf. Jeden Sommer begannen die Einfälle aufs neue, und zwar unter der Führung der beiden Söhne Hišâms, nämlich unter der Muʿâwijas, der der Ahnherr der Umaijaden in Spanien war, und unter der Sulaimâns. Der erste kam während seiner Kriegszüge bei einer Fuchsjagd durch einen Sturz vom Pferde ums Leben. Im Laufe dieser Kämpfe entstand die Sage von Saijid al-Baṭṭâl, dessen Grab noch in Sejjid-i Ghâzî, unweit Brussas, in Kleinasien verehrt wird, denn er fiel in Akroinus in Phrygien (122 = 740). An den Ufern des Kaspischen Meeres gerieten die Araber auch mit den Türken in Kampf, wobei sie nicht immer vom Glück begünstigt waren. Von Spanien aus begannen sie die Franken jenseits der Pyrenäen anzugreifen. Schon unter ʿOmar II. hatte Samḥ Narbonne genommen, das zu einer Festung gemacht wurde. Aber sein Streifzug gegen Toulouse wurde von Odo (Eudes) im Ḏû ’l-qaʿda 102 (Mai 721) aufgehalten. Unter Hišâm brachte der zum Statthalter ernannte ʿAbd ar-Raḥmân ibn ʿAbdallâh zuerst den Berber Munuza, der sich in Nord-Spanien unabhängig gemacht hatte und Odos Verbündeter geworden war, unter seine Botmäßigkeit. Hierauf wandte er sich gegen diesen und schlug ihn zwischen der Garonne und der Dordogne. Odo rief Karl Martell herbei, der

mit den Arabern zwischen Tours und Poitiers im Ramadân 114 (Oktober 732) zusammenstieß. Nach mehrtägigem Kampfe machten die Araber einen rasenden Allgemeinangriff, dem die Franken Austrasiens tapfer widerstanden. Am nächsten Morgen hatten die Araber das Schlachtfeld verlassen. Noch zehn Jahre später zogen sie die Rhône hinauf, aber es waren dies nur mehr Plünderungszüge von Streifscharen.

Narbonne war der Ausgangspunkt dieser Kriegszüge, und eine Linie befestigter Karawanserais (ribâṭ) verband diese Stadt mit der Provence, namentlich mit Avignon, das von Jûsuf genommen ward; von da führte der Weg in das Dauphiné und nach Burgund. Karl Martell versuchte vergeblich, sich Narbonnes zu bemächtigen. Er erlitt eine Niederlage unter den Mauern der Stadt (737). Erst 22 Jahre später besetzte es Pipin der Kurze endgültig (759), und die Araber versuchten vergeblich, es gelegentlich des großen Streifzuges, den Hišâm, der Emir von Cordoba, in die südlichen Landesteile Frankreichs unternahm, zurückzuerobern.

Im darauffolgenden Jahre berief Hišâm seinen Statthalter in Spanien ab und ernannte an seiner Stelle ʿAbd al-Malik ibn Qaṭan. Zwei Jahre später setzte er ʿUqba ibn al-Ḥaǧǧâǧ as-Salûlî an seine Stelle, aber ohne nennenswerten Erfolg. Die Begeisterung des Ansturms war bei Poitiers gebrochen worden. Außerdem erhoben sich die Berber in Afrika, und die Statthalter des Chalifen sahen sich genötigt, die Nordgrenze von Truppen zu entblößen. Die Eingeborenen Afrikas waren außer sich, sich als Steuerpflichtige behandelt zu sehen und übernahmen die Lehren der Chârigiten. Man mußte syrische Truppen unter der Führung des Kulṯûm ibn ʿIjâḍ al-Qasrî hinschicken, die aber nichts ausrichteten. Kulṯûm wurde in der Schlacht am Flusse Nauam erschlagen, und sein Neffe Balǧ konnte nur mit Mühe ein Drittel des Heeres nach Ceuta zurückbringen, um von da nach Spanien überzusetzen.

Am anderen Ende des Reiches, in Sogdiana, hatte die eingeborne Bevölkerung die muslimische Herrschaft unter der Bedingung zugelassen, keine Zwangsabgaben bezahlen zu müssen. Aber diese Bedingung war nicht lange eingehalten worden. Daher vereinigten sie sich mit ihren früheren Feinden, den Türken, so daß die Lage der Araber eine recht heikle wurde. Um dem abzuhelfen vertraute der Chalife die Verwaltung Chorâsâns einem erfahrenen Befehlshaber,

Naṣr ibn Saijâr al-Kinânî, an, der unter den Nachfolgern Hišâms in seinem Amte verbleiben und als erster den Arabern von dem ausbrechenden Widerstand, der den ʿAbbâsiden schließlich das Chalifat einbrachte, Kunde geben sollte.

Hišâm starb in Ruṣâfa am 6. Rabîʿ at-ṯânî 125 (6. Februar 743), kaum 55 Jahre alt. Von wenig einnehmendem Äußern — er schielte —, schloß er sich mit Vorliebe in sein Haus ein und erledigte die Staatsgeschäfte durch die Vermittlung al-Abraš's, des Kalbiten, zu dem er Vertrauen hatte. Er legte seinen christlichen Untertanen gegenüber Duldsamkeit an den Tag und errichtete den seit vierzig Jahren verwaisten erzbischöflichen Sitz Antiochia wieder, wobei er zur Bedingung machte, daß sein Schützling Stephanus, ein einfacher Mönch gewählt würde. Er war trotzdem ein guter Muhammedaner und ein Freund az-Zuhrîs und Abû Zinâds, der berühmten Überlieferer und Gegner der Glaubensgemeinschaft der Qadarîja, die die Willensfreiheit des Menschen lehrten. Von Natur geizig veranlagt, brachte er Ordnung in die Verwaltung der Staatsgelder, ging aber zu weit in dem Wunsche nach Vergrößerung seines persönlichen Besitzes durch vermehrte Errichtung von Kanälen und Schlössern. Nachdem er Großgrundbesitzer, wie Châlid, geworden war, mußte er diesem aus Furcht, die Preise könnten gedrückt werden, untersagen, sein Getreide vor ihm zu verkaufen. Er saugte seine Untertanen aus und zwang seine Statthalter, ihm bedeutende Geldbeträge zu senden, ohne sich darum zu kümmern, auf welche Weise sie sich diese verschafften. Die Unzufriedenheit war allgemein und die Erinnerung an diese Erpressungen blieb tief in das Gedächtnis der Bevölkerung eingegraben und führte schließlich den Sturz des Herrscherhauses herbei.

Walîd II., der schon durch die letztwillige Verfügung seines Vaters im voraus dazu ausersehen war, folgte auf seinen Oheim Hišâm. Er hatte Ruṣâfa verlassen, um am Grenzwall der Wüste ein Schloß zu beziehen, das Bachrâʾ genannt, im Osten Syriens mitten in der Wüste gelegen war. Hier erreichte ihn zwei Jahre später die Nachricht vom Ableben Hišâms. Eiligst begab er sich nach der Hauptstadt Damaskus, um sich dort feierlich einsetzen zu lassen. Er war ein Dichter; aber er veröffentlichte seine Gedichte nicht und begnügte sich damit, sie sich heimlich entwenden zu lassen. Als echter Grandseigneur verausgabte er freigebig die von seinem geizigen Vorgänger angehäuften Reich-

tümer. Er umgab sich mit einem Kreis von Sängern, Sängerinnen und Gelehrten. Als Liebhaber von Pferde-Rennen besaß er eine Anzahl Pferde.

Eine Empörung seines Vetters Jazîd III., des Sohnes Walîds, des Sohnes 'Abd al-Maliks, kam ihm dort überraschend. Dieser hatte sich, ohne auf Schwierigkeiten zu stoßen, Damaskus' bemächtigt und sich dort anerkennen lassen. Walîd II. ließ dem Boten, der ihm diese schlechte Nachricht gebracht hatte, hundert Peitschenhiebe verabreichen. Hierauf nahm er die zweihundert Mann mit sich, die seine Wache bildeten, und denen sich rasch Abteilungen zugesellten, die von benachbarten Stämmen gestellt wurden. Aber die Kalbiten aus Palmyra wollten nicht gegen die Kalbiten aus Damaskus kämpfen, und Walîd II., von aller Welt im Stiche gelassen, zog sich in ein Innenzimmer des Schlosses zurück und begann den Koran zu lesen, wie das der Chalife 'Oṯmân getan hatte. In dieser Stellung wurde er von den Siegern am 27. Ǧumâdâ 'l-uchrâ 126 (17. April 744) erschlagen.

Jazîd III. nahm, um die Gemüter für sich zu gewinnen, eine Lebensweise an, die der Hišâms entgegengesetzt war, und verpflichtete sich, nicht seinen Säckel auf Kosten der Provinzen zu füllen. Aber seine guten Vorsätze konnten nicht zur Reife gelangen, denn er starb nach nicht ganz sechsmonatlicher Herrschaft am 12. Ḏû 'l-ḥiǧǧa 126 (25. September 744).

Die Mißstimmung war allgemein und der Mordanschlag gegen Walîd II. war dazu angetan, ihr neue Nahrung zu bieten. Die Syrer selbst, die die Hauptmacht des Reiches bildeten, erwarteten eine baldige Änderung. Marwân, mit dem Beinamen „der Esel" (al-Ḥimâr), weil er, wie die syrischen Geschichtschreiber behaupten, an einer Blume Gefallen fand, die man „Eselrose" nannte, gehörte einem jüngeren Zweige der Umaijâden an; er war zwölf Jahre lang Statthalter der Grenzlandschaften Armenien und Âḏarbaiǧân gewesen. Dort gab es viel Krieg zu führen. An die Stelle der alten Heeresaufstellung in zwei sich gegenüberstehenden Schlachtreihen, zwischen denen sich die Einzelkämpfe abspielten, setzte er Reiterscharen (karâdîs), die in getrennten Einheiten angreifen oder bei dem großen Gesamtangriff, der im allgemeinen den Kampf beendigte, mitwirken konnten. Er benutzte den Umstand, daß Ibrâhîm ibn Walîd, der von Jazîd III. zum Chalifen ernannt worden war, nur im Süden Syriens Anerkennung gefunden hatte, und fiel in dieses Land ein, wo er wertvolle Hilfstruppen in den

Qaisiten von Qinnasrîn und den Arabern von Ḥomṣ vorfand. Sulaimân, der Sohn Hišâms, der lange gegen die Romäer gekämpft hatte, suchte im Anti-Libanon bei ʿAin al-Ġarr seinen Marsch aufzuhalten. Er wurde aber geschlagen und flüchtete sich nach Damaskus, von dort nach Palmyra, dem Hauptsitze des Stammes Kalb. Marwân, der Esel, zog in der Hautpstadt Syriens ein und ließ sich dort unter dem Namen Marwân II. am 26. Ṣafar 127 (7. Dezember 744) den Treueid leisten. Er wollte dort keine Rache üben, und nicht auf seine Anordnungen wurde Jazîds Leichnam ausgegraben und aufgehängt. Er verzieh seinen Gegnern, Sulaimân, dem Sohne Hišâms, und Ibrâhim, dem Chalifen. Als Wohnsitz wählte er Ḥarrân, das alte Carrhä, in Mesopotamien, weil diese Stadt im Gebiete der Qaisiten, seiner mächtigen Verbündeten, lag, und weil sein Vater dort gewohnt hatte und er selbst dort aufgezogen worden war. Er machte es zur Hauptstadt des Reiches, indem er den Staatsschatz des Reiches dorthin verbringen ließ. Das entfremdete ihm die Syrer, die bemerkten, daß ihnen die Leitung der Staatsgeschäfte entglitt. Sie erhoben sich, aber die Empörung wurde von Marwân rasch erstickt. Die festen Städte hatten Widerstand geleistet; Jazîd, der Sohn Châlid al-Qasrîs, wurde vor Damaskus erschlagen, und Ṯâbit ibn Nuʿaim ergriff nach einer erfolglosen Belagerung Tiberias, des Hauptstandortes der Jordan-Truppen (ǧund al-Urdunn), die Flucht. Bald darauf festgenommen, wurde er verstümmelt.

Um die Familie Umaija um sich zu sammeln und ihre Teilnahme an seinem Erfolg zu erregen, heiratete Marwân II. die Tochter Hišâms. Aber als er Truppen aussandte, um sich des ʿIrâqs zu bemächtigen, der noch nicht unter seiner Herrschaft stand, riefen die Söldnerscharen, als sie bei Ruṣâfa am Euphrat vorbeizogen, Sulaimân, Hišâms Sohn, zum Chalifen aus. Marwân übernahm selbst die Leitung der kriegerischen Unternehmungen gegen die Aufrührer, stieß auf Sulaimân in dessen Lager zu Chufâf bei Qinnasrîn und schlug ihn gänzlich. Alle Kriegsgefangenen, die sich nicht als Leibeigene ergaben, wurden niedergemetzelt. Sulaimân rettete sich nach Ḥomṣ mit den Resten seines Heeres. Von dort flüchtete er nach Kûfa und überließ seinem Bruder Saʿîd die Verteidigung Emesas, das zur Übergabe gezwungen wurde. So kam Syrien wieder unter die Herrschaft Marwâns, der die wichtigsten Befestigungen schleifen ließ.

Der Osten war ohne Oberhaupt. Ibn Muʿâwija, der ein Nachkomme

Ğaʿfar Ṭaijârs, des Bruders ʿAlîs, war, und als zur Familie des Propheten gehörig angesehen werden konnte, warf sich in Kûfa zum Kronbewerber auf. Unterstützung seiner Ansprüche fand er bei den Zaiditen, šîʿitischen Anhängern Zaids, des Sohnes ʿAlî Zain al-ʿÂbidîns, und den Freigelassenen, die fast alle iranischer Abstammung waren. Ibn ʿOmar, der Statthalter von Ḥîra bereitete ihnen im Muḥarram 127 (Oktober 744) eine Niederlage. Die Zaiditen verteidigten sich mutig in der Feste und in den Straßen Kûfas, bis sie ein ehrenhaftes Übereinkommen hinsichtlich der Waffenstreckung erzielten. Ibn Muʿâwija gewann Persien, dessen Bewohner ihm zujubelten. Anderseits entglitt Mesopotamien den Umaijaden. Die Chârigiten tauchten wieder auf und kamen unter der Führung Ḍaḥḥâk ibn Qais', um Kûfa zu belagern, das von seinen Führern geräumt wurde, sodann Wâsiṭ, das sich im Šauwâl 127 (August 745) ergab. Ḍaḥḥâk machte Kûfa zur Hauptstadt, begab sich aber nach Mauṣil (Mosul) bei der ersten Kunde von den Anschlägen Marwâns, der gegen ihn seinen Sohn ʿAbdallâh ausgesandt hatte, der sich in Nisibis belagern ließ. Marwân mußte nach Aufhebung der Belagerung von Ḥomṣ selbst kommen und schlug die Chârigiten in der Schlacht von Kafar Tûtâ gegen Ende des Jahres 128 (ungefähr September 746). Im folgenden Jahre wurden die letzten Chârigiten gezwungen, sich zu zerstreuen. Ibn Muʿâwija mußte aus Merw, dem königlichen (Šâhagân), fliehen und ging elendiglich zugrunde. Die Chârigiten des Ḥaḍramôt wurden im Jahre 130 aufgerieben. Marwân II. konnte sich in seinem Wohnsitz Ḥarrân ungestört zur Ruhe setzen. Jedoch setzten damals die schrecklichsten Ereignisse in Chorâsân ein, hervorgerufen durch Abû Muslim und die ʿabbâsitische Wühlarbeit.

Die Umaijadischen Chalifen.

Zweig der Sufjâniden.

Mu'âwija I., Sohn des Abû Sufjân ibn Ḥarb (40—60 = 660—680).
Jazîd I. (60—64 = 680—683).
Mu'âwija II. (64 = 683).

Zweig der Marwâniden.

Marwân I., Sohn al-Ḥakams (64—65 = 684—685).
'Abd al-Malik (65—86 = 685—705).
Walîd I. (86—96 = 705—715).
Sulaimân (96—99 = 715—717).
'Omar II., Sohn des 'Abd al-'Azîz (99—101 = 717—720).
Jazîd II., Sohn 'Abd al-Maliks (101—105 = 720—724).
Hišâm, Sohn 'Abd al-Maliks (105—125 = 724—743).
Walîd II., Sohn Jazîds II. (125—126 = 743—744).
Jazîd III., Sohn Walîds I. (126 = 744).
Marwân II. al-Ḥimâr (127—132 = 744—750).

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

J. Wellhausen, Das arabische Reich und sein Sturz. Berlin 1902. 8°.

Fragmenta historicorum arabicorum. Arabice edidit M. J. de Goeje et P. de Jong. T. I, continens partem tertiam operis Kitâbo'l-Oyun wa'l-hadaïk fî akhbâri 'l-hakaïk; t. II, continens partem sextam operis Tadjâribo 'l-Omami, auctore Ibn-Maskowaih. Lugd. Bat. 1869—1871. 4°.

Ibn ʿAbd Rabbihi, al-ʿIqd al-farîd, Bd. II, SS. 299—349.

C. Torrey, The mohammedan conquest of Egypt and North Africa (643—705, A. D.) in den Biblical and Semitic Studies der Universität Yale, SS. 279—330. 1901. 8°.

Th. Noeldeke, Zur Geschichte der Omaijaden. 1901. 8°.

F. Wüstenfeld, Die Familie el-Zubeir, der Tod des Muçʿab ben el-Zubeir, aus dem Muwaffakijat des Abu ʿAbdallah el-Dimaschki. Arabisch und deutsch. Göttingen 1878. gr. 4°.

H. Lammens, le Chantre des Omaiades. Im Journal Asiatique, IX. Serie, Bd. IV, SS. 227 und ff.

Derselbe, Études sur le règne du calife omaiyade Moʿâwiya Ier. In den Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth, Bd. I, 1906.

J. Périer, Vie d'al-Hadjdjâdj, 1904. 8°. (Bibliothèque de l'École des Hautes-Études, section des sciences historiques et philologiques, fasc. 151).

Quatremère, Mémoire historique sur la vie d'Abd-Allah ben-Zobaïr. Im Journal Asiatique, II. Serie, 1832.

Reinaud, Invasions des Sarrazins en France. Paris 1836. 8°.

H. Zotenberg, Invasions des Visigoths et des Arabes en France. Toulouse 1876. (Sonderabdruck aus Bd. II der Histoire générale de Languedoc.)

R. Dorr, de bellis Francorum cum Arabibus gestis (Dissertation). Königsberg 1861. 8°.

C. H. Becker, Studien zur Omajjaden-Geschichte. A. ʿOmar II. In der Zeitschrift für Assyriologie, Bd. XV.

G. de Rey, Les invasions des Sarrasins en Provence pendant le VIIIe, le IXe et le Xe siècle. Marseille 1878. 8°.

Vingtrinier (Aimé), Note sur l'invasion des Sarrasins dans le Lyonnais. Lyon 1862. 8°.

Zwölfter Abschnitt.

Die ʿabbâsidische Werbetätigkeit.

Die Glaubensgemeinschaften der Šîʿiten hatten sich über Chorâsân verbreitet, und die Anhänger die ʿAlîden waren dort zahlreich. Diese Parteigänger empörten sich gegen die umaijadische Herrschaft und stürzten sie zu Gunsten nicht der ʿAlîden, sondern der ʿAbbâsiden. Wie diese Erscheinung zustande kam, soll im folgenden klargelegt werden.

In dieser Zeit war Chorâsân von Basra abhängig, und die Fehden der arabischen Stämme unter sich wurden wie vor der Verkündigung der neuen Glaubenslehre fortgesetzt. Der wichtigste der Zusammenschlüsse wurde von dem Stamme Tamim gebildet, der sich dem Stamme Ribâb verbunden hatte. So war sein Einfluß so mächtig, daß die persischen Vornehmen, die noch übrig waren, seinen Schutz nachsuchten; desgleichen die Zotṭ Indiens. Die Jemeniten wurden durch die Azd vertreten. Sie waren ungern gesehen, da sie sehr spät erst an den großen Eroberungskriegen unter ʿOmar und ʿOṯmân teilgenommen hatten, aber das Emporkommen der Familie al-Muhallabs hatte ihre Bedeutung außerordentlich erhöht. Von da rührt ihr Anteil an Einfluß und Kämpfen her. Die mit den ʿAbd al-Qais verbundenen Tamîm standen als Vertreter des Muḍar-Verbandes den mit den Rabîʿa verbündeten Azd gegenüber. Die erste dieser Vereinigungen war im Jahre 96 (715) mächtig genug, um auf dem Schlachtfelde einen so gewaltigen Anführer wie Qutaiba niederzuwerfen, zu besiegen und zu töten, der, vom Stamme Bâhila, zu seiner Unterstützung keinen genügend zusammengeschlossenen Stammesverband hinter sich hatte; aus diesem Grunde konnte ja kein Araber, dem nicht eine einflußreiche Familie und zahlreiche Hörige zur Seite standen, etwas zu erreichen hoffen. Man erlebte damals das Gegenteil von dem Emporkommen

Jazîd ibn-Muhallabs, dessen Familie zahlreich war, und der sich auf langehin in Chorâsân niederließ. Die Azd gelangten wieder zur Macht, die Tamîm dagegen verloren alles Ansehen. Das Blatt wendete sich, als die Familie der Muhallabiden ihre Macht verlor.

Irân blieb ruhig; denn die Empörungen der Sogdier und die kriegerischen Unternehmungen der Türken spielten sich jenseits des Oxus ab. Ihre vorübergehenden Erfolge rührten von der Unsicherheit der Verwaltung und von dem ständigen Wechsel der Statthalter her. Der Tamîmite Ḥâriṯ ibn Suraiǧ aus Dabbûsija, ein alter Chârigite, ließ sich im Namen der Glaubensgemeinschaft der Murǧiten in Ṭocháristân zum Chalifen ausrufen. Die Städte Transoxaniens unterwarfen sich ihm mit einer Leichtigkeit, die ihresgleichen nur in der fand, womit sie den rechtmäßigen Herrscher anerkannten, als er gegen die Empörer Kriegsscharen aussandte. Er verbündete sich mit den Türken, wurde aber aus Šâš von Naṣr ibn Saijâr vertrieben und war genötigt, jenseits des Jaxartes (Sîr Darjâ) umher zu irren. Später belagerte er Merw und zwang den Statthalter, es zu verlassen. Aber im Raǧab 128 (April 746) wurde er dort nach einer Niederlage getötet.

Naṣr war ein alter, unter den Waffen ergrauter Bevollmächtigter der Umaijaden. Er verbesserte die Verwaltung der Staatsgelder, wachte besonders darüber, daß die Muhammedaner keine Kopfsteuer zu bezahlen hatten — so schlecht hielt man sich an die Vorschriften — und daß die Grundsteuer von den Nichtmuhammedanern erhoben wurde.

Die Schwierigkeiten, die man zu überwinden hatte, um sich Ḥâriṯ ibn Suraiǧs zu bemächtigen, ließen noch größere voraussehen, als man wahrnahm, wie die Šîʿiten unter den schwarzen Fahnen in Aufruhr gerieten, die die ʿabbâsidischen Umtriebe kennzeichneten, und wie sie unter der Führung Abû Muslims ein Lager unweit Merws aufschlugen. Naṣr ibn Saijâr beobachtete seit langem die Entstehung dieser Bewegung, aber am Hofe von Damaskus hörte man nicht auf seine Bitten um Verstärkungen. Eine Schlacht zwischen Ibn al-Karmânî, der den Tod seines Vaters zu rächen hatte, wobei er von den Azd unterstützt wurde, und den Truppen Naṣrs fand unter den Mauern und in den Straßen von Merw statt. Sie gab Abû Muslim Gelegenheit, mit Erfolg einzuschreiten. Sein Eingreifen schlug Naṣr in die Flucht, der sich nach Nîšâpûr flüchten mußte (Rabîʿ aṯ-ṯânî 130 = Dezember 748).

Ein ʿAlîde, Jaḥjâ, Sohn des Zaid ibn ʿAlî, der gehofft hatte, in den persischen Landen Unterstützung zu finden, war im Kampfe gegen die

Umaijaden gefallen. Seinen von allen Šî'iten beweinten Glaubenstod nahm Abû Muslim zum Vorwand für seine Empörung. Ein Bevollmächtigter der 'Alîden in Kûfa, namens Maisara, schickte nach Chorâsân Sendboten, um dort seit dem Jahre 102 d. H. die šî'itischen Lehren zu verkündigen. Seine Abgesandten gaben sich als Handelsleute aus, aber nicht ohne die Aufmerksamkeit der Behörden auf sich zu ziehen, die sie überwachten.

Im Jahre 105 kam Bukair Ibn Mâhân, der ehemalige Dolmetscher des arabischen Heeres in Sind, nach Kûfa und wurde für die 'abbâsitische Werbetätigkeit gewonnen. Er widmete sich ihr mit solchem Eifer, sodaß er einer ihrer Hauptvorkämpfer wurde. Er sandte seinerseits in die Landesteile Werber, die der Verschwörung mit angehörten. Im Jahre 124 hielten die Verschworenen in einem besonderen Hause Versammlungen ab. Man erfuhr davon, und Ibn Mâhân wurde festgenommen. Während er im Kerker lag, kaufte er für 400 Dirhem von 'Îsâ ibn Ma'qil al-'Iǵlî dessen Leibeigenen Abû Muslim, der der Anführer der Partei werden und sie in die Höhe bringen sollte.

Die stärkste politische Partei war die der Râwenditen. Dies waren die Anhänger Muḥammed ibn al-Ḥanafîjas, des Sohnes 'Alî ibn Abî Ṭâlibs. Ihm hätte sein Vater, behaupteten sie, seine Machtbefugnisse als Imâm übertragen, und Muḥammeds Sohn, Abû Hâšim, hätte sie 'Alî, dem Enkel 'Abbâs', des Sohnes 'Abd al-Muṭṭalibs, verliehen. Muḥammed, dessen Sohn, hatte seine Würde geerbt, und da seine Anhänger das meiste Ansehen genossen, so sahen sich die eigentlichen 'Alîden, besonders die Nachkommen al-Ḥusains zu Gunsten des Hauses 'Abbâs verdrängt. Nun aber haben die Râwenditen Abû Muslim immer als einen der ihren beansprucht.

Als der Imâm Muḥammed ibn 'Alî starb, folgte ihm sein Sohn Ibrâhîm nach. Ibn Mâhân, wegen Mangels an Beweisen in Freiheit gesetzt, zog nach Chorâsân, versammelte seine Anhänger in der Stadt Merw und er rief Ibrâhîm zum Oberhaupte aus, wobei er ihm den Schatz der Šî'iten überreichte. Das war im Jahre 126. Ibn Mâhân starb im Jahre darauf. So war Kûfa der Mittelpunkt der Gegenpartei, die sich mit dem Namen der Familie 'Alî deckte und Merw der Ort, wo die Versammlungen am ungehindertsten abgehalten wurden, denn dort besaßen die Chuzâ'a Dörfer. Diese Araber waren alte Verbündete der Familie des Propheten, überdies gehörten sie zu den Azd, die infolge des Sturzes der Muhallabiden in Gegnerschaft getreten waren.

Der Imâm Ibrâhîm war es, der Abû Muslim nach Chorâsân entsandte. Er hatte es verstanden, den richtigen Mann auszuwählen. Als früherer Leibeigener war Abû Muslim wahrscheinlich iranischer Herkunft. Seine Abstammung ist in tiefstes Dunkel getaucht. Es zeugt von großem Scharfsinn, daß Ibrâhîm voraussah, welche Dienste jener der Sache leisten konnte. Wie dem auch sei, die Empörung nahm mit der Erhebung der Dörfer ihren Anfang, die den Chuzâʿa auf dem Gebiete von Merw gehörten. Es war dies im Sommer des Jahres 129 (747).

Hier entfaltete er zum ersten Male die schwarzen Banner, Geschenke des Imâms. Sein Heer bestand zum großen Teile aus iranischen Landleuten und freigelassenen Ackerbauern der Dörfer um Merw. Es befanden sich auch Araber unter ihnen, die die hervorragenden Stellen innehatten; denn die Religion hatte für die ʿabbâsidische Werbetätigkeit die Semiten und die Arier zu einer Einheit verschmolzen. Die Hâšimîja, die Nachkommen Hâšims, bildeten den Kern des Heeres. Naṣr sah sich gezwungen, Merw zu verlassen und sich nach Nîšâpûr zurückzuziehen, das er nach der Niederlage seines Sohnes Tamîm in Ṭûs im Šauwâl 130 (Juni 748) räumen mußte. Die Vernichtung einer Heeresabteilung in Ǧurǧân zwang ihn, erst in Hamadân Halt zu machen und den ʿIrâq unverteidigt zu lassen. Er starb übrigens am 12. Rabîʿ al-auwal 131 (9. November 748) im Alter von 85 Jahren ganz in der Nähe dieses Orts, in Sâwa. Er hatte vorausgesehen, daß die Bewegung in Chorâsân ungeheure Ausdehnung annehmen würde, und starb weil er seine Vorhersagen sich verwirklichen sah.

Qaḥtaba ibn Šabîb, ein Ṭaijite, vom Imâm Ibrâhîm abgesandt, befehligte die Truppen. Abû Muslim leitete die kriegerischen Unternehmungen aus der Ferne. Die syrischen Mannschaften, die aus Hamadân geflüchtet waren, und die chorâsânischen Söldner Naṣr ibn Saijârs leisteten in Nahâwand Widerstand. Aber nach einigen Monaten mußten sie sich ergeben (Ḏû ʾl-qaʿda 131 = Juli 749). Das Heer aus Chorâsân stieg auf dem gewöhnlichen Weg, Kirmânšâh-Ḥulwân-Châniqîn, von den hochgelegenen Gebieten herab. Qaḥtaba fiel über das feindliche Lager her, kam aber inmitten seines Erfolges auf eine geheimnisvolle Weise um Mitternacht um. Sein Sohn Ḥasan folgte ihm und zog in Kûfa ohne Schwertstreich am 14. Muḥarram (= 2. September) ein. Der Imâm Ibrâhîm war auf Befehl Marwâns festgenommen worden. Er schlug an seiner Stelle seinen Bruder Abû

'l-ʿAbbâs vor, der am 12. Rabîʿ at-tânî 132 (28. November 749) in der großen Moschee zu Kûfa zum Chalifen ausgerufen wurde.

Unterdessen hatte Marwân II., der umaijadische Chalife, Ḥarrân verlassen und war an der Spitze des syrischen Heeres in der Richtung auf Mauṣil (Mosul) vorgerückt, um mit einer auf dieser Seite angreifenden Heeresabteilung ins Treffen zu kommen. Er wurde aber am linken Ufer des großen Zâb völlig geschlagen, in einer Schlacht, die vom 2. Ǧumâdâ 'l-uchrâ 132 bis zum 11. des gleichen Monats (25. Januar 750) dauerte. Seine Krieger waren entmutigt, während die Leute aus Chorâsân entschlossen waren, zu siegen. Das umaijadische Chalifat war gestürzt. Marwân begab sich nach Ḥarrân, sodann nach Damaskus, suchte Zuflucht in Abû Fuṭrus bei Jâfa, hierauf in Faramâ an der ägyptischen Küste und schließlich in Buṣîr bei Ušmunain in Ober-Ägypten, wo er gegen Ende desselben Jahres (August 750) mit den Waffen in der Hand fiel. Sein Kopf wurde abgehauen und an Abû 'l-ʿAbbâs gesandt, als Beweis für den glücklichen Ausgang der Verfolgung. Dies war so üblich; außergewöhnlich aber war, daß seine Zunge von einer Katze gefressen wurde, wie es Verse, die uns von Ibn al-Aṯîr überliefert worden sind, behaupten.

Die Mitglieder der Familie der Umaijaden wurden überall verfolgt, besonders in Syrien, und ohne viel Umschweife hingerichtet. Die Grabmäler der Chalifen wurden aufgewühlt, ihre Gebeine geschändet. Man grub den Leichnam Hišâms aus, von dem nur mehr die Nase erhalten geblieben war, peitschte ihn und hängte ihn an den Galgen. Dann verbrannte man seine Gebeine und zerstreute die Asche in alle Winde. Merkwürdigerweise blieben ʿOmar II. und Muʿâwija verschont. Den Nachforschungen entging nur ein Enkel Hišâms, der sich nach Spanien begab, und dort seinerseits ein Herrschergeschlecht gründete.

Syrien, das mit den Umaijaden alles verlor, erhob sich, jedoch zu spät. Abû 'l-Ward Mağzât ibn al-Kauṯar, ein Höfling Marwâns und einer seiner Heerführer, empörte sich in Qinnasrîn und rief einen Nachkommen Jazîds I., Abû Muḥammad Zijâd ibn ʿAbdallâh aus, den man den Sufjâniden nannte und von dem man behauptete, daß seine Ankunft das Ende der Welt anzeige. Die Qaisiten bildeten den Hauptteil seines Heeres. Diese Empörung wurde in der Schlacht von Marǧ al-Achram bei Qinnasrîn gegen Ende des Jahres 133 (Ende Juli 751) niedergeschlagen. Abû 'l-Ward fiel während des Kampfes. Der Suf-

jânide floh nach Palmyra, und von da nach dem Ḥiǧâz, wo er von al-Manṣûr, dem zweiten ʿabbâsidischen Chalifen hingerichtet wurde.

Damit war es mit dem arabischen Reich zu Ende. Die Vorherrschaft ging an die Verteidiger der ʿabbâsidischen Werbetätigkeit, an die Perser über und die Gründung Bagdads sollte gar bald die endgültige Iranisierung (istiʿǧâm) des arabischen Weltreiches kennzeichnen. Die Sprache allein sollte zwar Bestand haben, aber das Schrifttum sollte vom neuen Geist stark beeinflußt werden. Die Schlacht am großen Zâb war gewissermaßen die Vergeltung für Qâdisîja, in der das mächtige Sasaniden-Reich Persiens zugrunde gegangen war.

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

G. van Vloten, De opkomst der Abbasiden in Chorosan. Leiden 1890. 8°.

Derselbe, Recherches sur la domination arabe, le chiïtisme, les croyances messianiques sous le Khalifat des Omayyades. Amsterdam 1894. 4°.

J. Zaydan, Umayyads and Abbásids, being the 4th part of the History of Islamic civilisation. Translated by D. S. Margoliouth. London 1907. gr. 8°. (Gibb Memorial Series, IV.)

Masʿûdî, Kitâb at-tanbîh wa 'l-ischrâf. (Arabice) edidit M. J. de Goeje. Lugd. Bat. 1894. 8°. (Bibliotheca geographorum arabicorum, VIII.)

Derselbe, Le Livre de l'avertissement et de la revision. Traduction par B. Carra de Vaux. 1897. gr. 8°.

Abou-Ḥanîfa Aḥmed ibn Dâoud ad-Dînawarî, Kitâb al-akhbâr at-tiwâl, publ. par W. Guirgass. t. I.: Texte arabe. Leyde 1888. 8°.

Dreizehnter Abschnitt.

Das Chalifat der ʿAbbâsiden.

Die Eroberung des Reiches richtete sich gegen die Syrer. Folglich konnte Damaskus nicht mehr Hauptstadt bleiben; vielmehr mußte man im ʿIrâq eine andere suchen. Kûfa, das durch den Sieg der Umaijaden sein Ansehen verloren hatte, konnte beanspruchen, wieder in seine Würde eingesetzt zu werden, aber die Rede, die Abû ʾl-ʿAbbâs in der großen Moschee hielt, ging auf Drohungen hinaus. Tatsächlich befleckte sich die muslimische Gesellschaft durch die Verfolgung der Angehörigen der Familie Umaijas und aller jener, die mit ihrem Schicksal verbunden waren, mit Blut. Mit vollem Recht konnte sich der neue Chalife die Bezeichnung as-Saffâḥ, „der Blutvergießer", selbst beilegen. Er stellte sich zur Aufgabe, die verkannten Rechte der Familie des Propheten zu rächen. Diese Vergeltung, so gräßlich sie auch war, erschien ganz selbstverständlich. Am schwierigsten zu erklären ist der Umstand, wie die Familie al-ʿAbbâsʾ ihre Anerkennung als Erbe des Propheten zum Nachteile der Kinder ʿAlîs und Fâṭimâs bewerkstelligte. Die Anwendung der Bezeichnung „Banû Hâšim" für die Thronbewerber unter den Umaijaden hatte den Vorteil, gleichzeitig die ʿAlîden und die ʿAbbâsiden zu umfassen. Indes zogen allein die letzten Nutzen aus der Bewegung. Zweifelsohne gab in diesem Falle der Einfluß der Râwendіten den Ausschlag. Später wollten gewissenhafte Chalifen, die erkannten, daß ihre Einsetzung im großen und ganzen auf einer Spiegelfechterei beruhte, die ʿAlîden wieder in ihre Rechte einsetzen. Aber die Drohung mit einem derartigen Entschluß genügte, gegen den guten Willen eines edelmütigen Oberpriesters alle die Vorteile zusammenzuschließen, die mit dem neuen Herrschergeschlecht zusammenhingen. Man mußte auf diese schöne Absicht verzichten. Die ʿAlîden waren eine

Nachkommenschaft heiliger Persönlichkeiten, die auf die irdischen Güter keinen Wert legten. Das trug nicht wenig dazu bei, daß sie sich außerhalb der Politik, von der sie keinerlei Nutzen hatten, behaupteten.

Abû 'l-ʿAbbâs hatte Anbâr zur Hauptstadt gemacht, eine persische Stadt an den Ufern des Euphrats, in der ehedem die Lebensmittel für die Kriege gegen die Römer aufgespeichert wurden (daher ihr Name anbâr „Vorratskammer"). Dort starb er an einer nicht näher bezeichneten Krankheit, vielleicht an den Pocken, am 13. D̲û 'l-ḥiǧǧa 136 (9. Juni 754) in einem Alter von kaum dreißig Jahren. Er hatte dafür Sorge getragen, seinen Bruder Abû Ǧaʿfar als seinen Nachfolger ausrufen zu lassen; dieser wurde auch sofort anerkannt.

Abû Muslim wurde für das große Werk, das er glücklich zu Ende geführt hatte, schlecht belohnt. Er leistete Abû Ǧaʿfar noch den Dienst, ihn seines Oheims ʿAbdallâh, des Sohns ʿAlis, zu entledigen, der die Syrer aufgewiegelt hatte und gegen Naṣîbîn zog. Eine Schlacht machte seine Hoffnungen zunichte (6. Ǧumâdâ 'l-uchrâ 137 = 27. November 754). Der Chalife benützte die Abwesenheit Abû Muslims, um ihm die Verwaltung Chorâsâns zu entreißen. Der Heerführer glaubte, von seiner Leibwache umgeben, sich nach der Hofhaltung des Chalifen begeben zu können. Dort wurde er aber verräterischer Weise ins Vorzimmer gelockt und so, von seiner Leibwache abgesondert, von Vertrauten ermordet (24. Šaʿbân 137 = 12. Februar 755).

Abû Ǧaʿfar, von einer lästig gewordenen Persönlichkeit befreit, verdiente den Beinamen al-Manṣûr, „der Siegreiche", den er seit seiner Einsetzung angenommen hatte.

Die Familie der Barmakiden stellte al-Manṣûr die Verwaltungsbeamten, deren er bedurfte.[1]) So kam es, daß das ʿabbâsidische Chalifat von Anfang an deutlich eine iranische Färbung bekam. Der Chalife war nicht mehr das Oberhaupt der muslimischen Gemeinde, sondern der Nachfolger der alten Könige Persiens, gleich ihnen jeder Berührung mit seinen Untertanen entzogen und nur von ferne mit einer Beimischung von Furcht in seinem strahlenden Ruhmesglanze bewundert.

---

[1]) Die Amtsbezeichnung selbst, die man dem Minister gab, lautete wazîr „Wesir", und war persischen Ursprungs (wizîr). Nur durch eine gezwungene Wortableitung hat man dieses Wort mit dem arabischen Zeitwort wazara „tragen" in Verbindung gebracht, als ob der Staatsmann die Würde seines Amtes t r ü g e.

Barmak, der Ahnherr, stammte aus einer Familie, die seit Jahrhunderten den Dienst eines Feuerpriesters im Feuertempel zu Balch, im Naubahâr, ausübte, dessen Name ein altes buddhistisches Kloster (navavihâra) bezeichnet. Châlid, sein Sohn, eröffnete die Reihe von Ministern, die mit seinem Enkel Jaḥjâ und seinen Urenkeln Ǧaʿfar, Faḍl, Mûsâ und Muḥammed bis zu Hârûn ar-Rašîd sich fortsetzte. Er war einer der Helfershelfer Abû Muslims gewesen und hatte unter al-Manṣûr wichtige Ämter innegehabt. Jaḥjâ wurde von al-Mahdî mit der Überwachung der Erziehung Hârûns betraut. Am meisten aber war ihre Tätigkeit im innern Ausbau des Staates zu bemerken. Der Postdienst mit Pferden (barîd)[1]) bestand schon seit der Zeit der Umaijaden, die ihn von den Persern und den Romäern übernommen hatten. Dieser Postdienst wurde von al-Manṣûr weiter ausgebaut, der ihm noch die Funktion einer Oberaufsichtsbehörde übertrug. Die Vorsteher der Postämter in den Provinzen meldeten dem Hofe, was sich dort zutrug. Tatsächlich wurden sie bald zu Kundschaftern und Aufsichtsbeamten, mit denen die Statthalter zu rechnen hatten. Da sie von der obersten Behörde unmittelbar ernannt wurden, so entgingen sie dem Einflusse der Ortsbehörden und konnten die Anschläge dieser vereiteln. Die Karawanenwege, die nach Mekka führten, und deren Sicherheit für die Wallfahrt unentbehrlich war, wurden gegen die Überfälle der Beduinen durch eine Reihe befestigter Wachen gesichert. Diese Einrichtung ermöglichte überdies der obersten Behörde mit den heiligen Städten in Verbindung zu bleiben. Für die Staatsgelder wurde eine Anzahl von Ämtern errichtet, die die Aufgabe hatten, die eingehenden und die ausgehenden Gelder, die Einnahmen und die Ausgaben sicher zu stellen und zu prüfen, und die für all das zu sorgen hatten, was nicht den Landschaften oblag, denen in diesen Dingen eine beträchtliche Selbstverwaltung gelassen wurde. Es war vielleicht schwierig, anders zu verfahren, außerdem wäre es in Ländern, wo der Verkehr langsam vor sich ging und zuweilen gefährlich war, und wo es noch keine Wechsel gab, langwierig, kostspielig und mühsam gewesen, große Geldbeträge in Geldsäcken zu befördern. So zog man denn vor, das sogenannte Abonnementssystem anzunehmen, wobei in die Hauptstadt nur der Betrag gesandt wurde, mit dem die Landschaft eingeschätzt war und der als Überschuß der Einnahmen über die örtlichen Ausgaben

[1]) Vgl. Latein. veredus.

angesehen wurde. Schließlich waren die Kanäle, die den ʿIrâq bewässerten, da sie sich sozusagen unter den Augen des Chalifen befanden, der Gegenstand von Ausbesserungen und von Arbeiten, die schon von den großen Grundbesitzern unter den Umaijaden begonnen worden waren und die die Wohlhabenheit der Gegend in beträchtlichem Maße steigerten.

Unter al-Manṣûr wurde die arabische Sprachlehre dank den Bemühungen der beiden Schulen zu Baṣra und Kûfa zu einer Wissenschaft. Die erste dieser beiden Städte rühmte sich Chalîls und Sîbawaihis, der persischer Abkunft war. Kûfa kann den Namen al-Kisâ'î anführen. Die arabische Sprache, die amtliche Verkehrssprache des Reiches, wird nun immer mehr von Fremden erlernt, die den Wunsch hegen, ihren innern Bau kennen zu lernen. Hieraus entsprangen die gelehrten Untersuchungen, die unter der Anregung dieser großen Meister bald dazu gelangen, diesem Meisterwerk vernunftgemäßer Anordnung, das diese Sprachlehre darstellt, feste Form zu geben.

Gleichzeitig ging man eifrig daran, die Denkmäler der altarabischen Dichtung aufzuspüren. Unglücklicherweise wurden diese Nachforschungen von mehr geistreichen als gewissenhaften Leuten ausgeübt, die sich nicht scheuten, Stellen, die nicht nach ihrem Geschmacke waren, zu verändern, ja sogar ganze Stücke mit einer so wunderbaren Anpassungsgabe zu erfinden, daß sie gänzlich in der Art der anderen Dichtungen aufgehen. Die Perser bewahrten als eine ehrerbietige Erinnerung ihres geschwundenen Ruhms ein Buch der Könige, das Rûzbih, bekannter unter dem Spitznamen Ibn al-Muqaffaʿ, ebenso wie die aus Indien stammenden Erzählungen Kalîla und Dimna ins Arabische übersetzte. Die arabische Dichtung, stark von den iranischen Gedanken beeinflußt, beginnt unter den Nachfolgern al-Manṣûrs ihr Wesen gänzlich zu verändern, leicht, anmutig und scherzhaft zu werden und ein ganz ungeheueres Schrifttum ins Leben zu rufen.

al-Manṣûr gründete im Jahre 145 (762) Bagdad an den Ufern des Tigris unweit der Stelle, wo die Sasaniden ihre Hauptstadt gehabt hatten, deren Lage noch heutzutage durch den Ṭâq Kisrâ (das Gewölbe Chosraus) und durch das Grabmal Salmân al-Fârisîs gekennzeichnet wird. Nicht ohne Grund wurde gerade diese Stelle gewählt, die bis dahin durch einen kleinen Markt bekannt war, der einen persischen Namen trug, Bagh-dâḏ (von Gott gegeben). Sie lag halbwegs zwischen arabischem und persischem Gebiet, inmitten eines Bezirks,

der seit den ältesten Zeiten von Aramäern bewohnt wurde. Sie bedeutete einen Ausgleich zwischen den siegreichen Arabern und den besiegten Persern, die aber jetzt ihr Haupt wieder erhoben, nachdem sie sich zum Islam bekehrt hatten und ihren Anteil am Gewinne forderten. Die Stadt war kreisförmig angelegt und mit einer doppelten Umfassungsmauer umgeben. Der Chalife gab ihr den Namen Madînat as-Salâm (die Stadt des Friedens), aber das Volk behielt für sie den Namen Madînat al-Manṣûr bei, nach dem ihres Gründers. Châlid, der Barmakide, hatte an der Gründung der Stadt den meisten Anteil. Vielleicht war er es selbst, der dazu geraten hatte. Dem Chalifen mißfiel der Platz, den man für sein Schloß vorbehalten hatte, weshalb er unmittelbar am Ufer des Flusses ein anderes erbauen ließ, dem er den Namen Dâr al-Chuld (Haus der Ewigkeit) d. h. „das Paradies" beilegte. Außer der Besatzung kamen aus allen Gegenden zahlreiche Völkerscharen herbei, um sich dort niederzulassen. So wurde Bagh-dâd bald der Stapelplatz für die Handelswaren des muslimischen Reiches, wie es dessen Mittelpunkt für die Staats- und Verwaltungsangelegenheiten war.

al-Mahdî folgte seinem Vater al-Manṣûr im Jahre 158 (775). Er war seit 147 (764) als voraussichtlicher Erbe anerkannt worden. Das Ränkespiel im Innern des Palastes begann die Leitung der Staatsangelegenheiten zu beeinflussen. Der Chalife hatte zur Frau eine Leibeigene genommen, namens Chaizurân (Bambus), die er ein Jahr nach seiner Einsetzung freigelassen hatte. Abû ʿUbaid-allâh, sein erster Staatsbeamter, verdankte seinen Sturz (161 = 778) der Wühlarbeit des Kämmerers Rabîʿ. Fünf Jahre später fiel unter irgend einem Vorwand Jaʿqûb ibn Dâûd in Ungnade. Die Betätigung der Chaizurân machte sich bemerklich, als es sich um die Ernennung des mutmaßlichen Erben unter ihren beiden Söhnen Mûsâ al-Hâdî und Hârûn ar-Rašîd handelte. Der erste war in dieser Eigenschaft schon anerkannt worden, aber seine Mutter zog ihren anderen Sohn vor und sie bediente sich, um ihm zum Erfolg zu verhelfen, des Einflusses der Familie Barmak, denn Faḍl, der Sohn Jaḥjâs, war Hârûns Milchbruder. Man wollte den Umstand ausnützen, daß al-Hâdî mit der Kriegführung in Ǧurǧân beschäftigt war, um ihm die mutmaßliche Erbfolge-Berechtigung zu entziehen. Aber er weigerte sich, sich zu diesem Ränkespiel herzugeben. Sein Vater machte sich auf den Weg, ihn aufzusuchen, um ihn zu überreden. Aber er war kaum im ʿIrâq ʿaǧamî angelangt, als er plötzlich

am 22. Muḥarram 169 (4. August 785) starb, entweder infolge eines Jagdunfalles oder einer Vergiftung, die dem Irrtum eines Leibeigenen zuzuschreiben ist. Jaḥjâ, der Barmakide, der Geheimschreiber des jungen Hârûn, der damals zwölf Jahre alt war, überredete ihn, sich der Einsetzung seines Bruders nicht zu widersetzen und bestimmte ihn, diesen anzuerkennen.

Die erste Maßnahme al-Hâdîs war die Einschränkung der Machtbefugnis, die sich seine Mutter Chaizurân angeeignet hatte. Er verbannte sie in den Harem, dessen Verlassen er ihr untersagte, und verbot ihr jeden unmittelbaren Verkehr mit den Würdenträgern des Staates. Tief verletzt durch diese Maßnahmen, die nicht dazu angetan waren, ihren Beifall zu finden, verschwor sich die ehemalige Leibeigene zum Untergange ihres Sohnes. Die Absicht, die dieser hegte, seinen eigenen Sohn Ǧa'far zu seinem Nachfolger zu bestimmen und Hârûn gänzlich auszuschalten, gab den Vorwand ab für eine Palastumwälzung, die für alle späteren als Muster diente (16. Rabî' al-auwal 170 = 15. September 786). Um Mitternacht wurde der Chalife von den Leibeigenen seiner Mutter erstickt, und der junge Ǧa'far, der von hohen Beamten der Krone geweckt worden war, wurde gezwungen, seinen Oheim anzuerkennen.

Der glückliche Ausgang dieser Verschwörung brachte die Familie Barmak auf den Gipfel der Macht. Chaizurân starb im Jahre 173 (789), drei Jahre nach der Thronbesteigung Hârûn ar-Rašîds. Im Jahre 178 legte der Chalife die Leitung der Staatsangelegenheiten in die Hände Jaḥjâs. Zwei Jahre zuvor war Faḍl, sein Milchbruder, mit der Verwaltung des westlichen Teiles Persiens und Armeniens betraut worden. Später übertrug man ihm die Verwaltung Chorâsâns.

Hârûn ar-Rašîd fand an Bagdad keinen Gefallen. Sein Lieblingsaufenthalt war ein Schloß bei Anbâr am Euphrat. Dort ließ er sich zu Beginn des Jahres 187 (803) bei der Rückkehr von der Wallfahrt nach Mekka nieder und ließ eines Tages den Vorsteher der Sicherheitsbehörde kommen, um ihm heimliche Befehle zu erteilen. Seit mehreren Tagen war er in Gedanken versunken und zerstreut, aß und trank nicht mehr. Am Freitag, dem vorletzten Tage des Monats Muḥarram (27. Januar 803) hatte er sich mit Ǧa'far auf die Jagd begeben. Niemand konnte das entsetzliche Ereignis ahnen, das sich vorbereitete. Während Ǧa'far, nachhause zurückgekehrt, sich am Abend bei Gesang der Muse hingab, sah er plötzlich Masrûr, das Oberhaupt der Ver-

schnittenen, und Hartama ibn Aʿjân an der Spitze der Leibwache eintreten. Sie rissen ihn ungestüm von seinem Platze und schleppten ihn hinaus. Als sich nach einer halben Stunde der christliche Arzt Gabriel, der bis dahin Ǧaʿfar Gesellschaft geleistet hatte, zum Chalifen begab, gewahrte er, daß das abgeschnittene Haupt des Barmakiden auf einer Schüssel vor dem Befehlshaber der Gläubigen lag. Dies war das Zeichen für den Sturz der Familie. Alle ihre Angehörigen wurden noch am Abend festgenommen und ins Gefängnis geworfen, ihre Bevollmächtigten in den Provinzen auf Befehle hin, die mit Eilboten gesandt wurden, abgesetzt, ihre Güter eingezogen. Nur Muḥammed, der Sohn Châlids, und seine Familie waren davon ausgenommen.

Der Chalife fühlte sich von einem ungeheuren Zwang befreit. Worin konnte der Grund dafür zu suchen sein? Die einen haben behauptet, man müsse ihn in einem romanhaften Abenteuer suchen, das man sich von ʿAbbâsa, der Schwester Hârûns, seiner gewohnten Ratgeberin, erzählte. Diese hatte er mit Ǧaʿfar verheiratet, damit derselbe ohne das koranische Gesetz zu überschreiten, gesetzmäßig ihren Unterhaltungen beiwohnen könnte. Aber es war verabredet worden, daß diese Heirat nicht vollzogen werden solle, damit es nicht hieße, eine Fürstin aus dem Hause der Chalifen sei mit einem ihrer Untertanen eine Mißheirat eingegangen. Was man verhindern wollte, fand trotz alledem statt. Zwei dieser Ehe entsprossene Kinder wurden im geheimen erzogen, aber das Geheimnis wurde doch ruchbar, und als der Chalife den wahren Sachverhalt erfuhr, zog sein Groll den Sturz seines Günstlings nach sich. Indes ist dies nur ein artiger Roman. Der wahre Grund dürfte in dem Abhängigkeitsgefühl zu suchen sein, das Hârûn gegenüber der mächtigen Familie, die das ganze Reich in der Hand hatte, empfand. Und um sich davon frei zu machen, blieb ihm nichts anderes übrig als ein Staatsstreich, wofür alle Vorsichtsmaßregeln, die in einem solchen Falle angewandt werden, ergriffen worden waren: der Vorsteher der Sicherheitsbehörde wurde heimlich in das Schloß des Herrschers entboten, um mit Befehlen wegzugehen, die er niemandem mitteilen durfte, ebenso Sendboten mit gleichfalls geheimen Eilbriefen, die eiligst nach allen Richtungen hin abgesandt worden waren. Die Macht der Barmakiden war für das Herrschergeschlecht eine Gefahr geworden, vielleicht sogar für die muslimische Gesellschaft. Denn die Iranier, erfüllt von Erinnerungen an ihr in Verfall geratenes Vaterland, konnten nur von einem träumen, nämlich von der Wieder-

herstellung des mazdakitischen Reiches und — wer weiß es? — vielleicht sogar von der Erneuerung des zoroastrischen Glaubens. Darin besteht wahrscheinlich die Beschuldigung, die sich unter der der zandaqa (Ketzerei) verbarg, die bei dieser Gelegenheit erhoben wurde. Die Gefahr mußte sehr nahe gerückt gewesen sein, daß der Chalife sich gezwungen sah, das Wesen dem Tode zu weihen, das ihm das teuerste war, den vertrauten Freund und steten Gefährten. Aber mangels zuverlässiger Urkunden würde es unklug sein, in solchen Vermutungen zu weit zu gehen. Übrigens ist das Gefühl der Unabhängigkeit ganz selbstverständlich für einen Herrscher, der selbst tatkräftig wirken will, und ein genügender Grund dafür, sich durch die damals üblichen Mittel, so gewalttätig sie auch waren, der unbequem gewordenen Personen zu entledigen. Man hat indes darauf hingewiesen, daß in diesem Falle Jaḥjâ, der eigentliche erste Minister, das erste Opfer hätte sein müssen, und nicht Ǧaʿfar. Nun aber war die Familie durch die Einziehung aller Besitztümer zu Grunde gerichtet und dem äußersten Elende ausgesetzt. Jedoch, von Ǧaʿfars Hinrichtung abgesehen, wurden sein Vater und seine Brüder zwar ins Gefängnis geworfen, dann aber frei gegeben, ohne daß sie für ihr Leben zu fürchten hatten. Dies hätte sich doch nicht so zugetragen, wenn auf ihnen die Anschuldigung einer Verschwörung gelastet hätte. Der Beweggrund für das Verdammungsurteil ist in tiefstes Dunkel gehüllt, und vielleicht ist die Hauptursache dieses traurigen Ereignisses, das zu Berühmtheit gelangte, noch in irgend einem Antriebe der Leidenschaft zu suchen.

Hârûn, von der Übermacht dieser Familie befreit, konnte sich unmittelbarer mit den Angelegenheiten des Staates beschäftigen. Der Westen befreite sich von der Herrschaft der ʿAbbâsiden. Im Jahre 137 (754) waren einige dem allgemeinen Blutbad entgangene Angehörige der Familie Umaija in Kairowân angekommen und dort von ʿAbd ar-Raḥmân ibn Ḥabîb, der ziemlich unabhängig in Nordafrika herrschte, freundlich aufgenommen worden. Später wurde ihre Lage ungünstiger, und ʿAbd ar-Raḥmân ibn Muʿâwija, der Enkel Hišâms, irrte von Stamm zu Stamm, um schließlich nach Spanien überzusetzen (138 = 755) und dort im Jahre darauf das Herrschergeschlecht der spanischen Umaijaden zu gründen. In Afrika brach ein Bürgerkrieg zwischen dem Sohne des ermordeten ʿAbd ar-Raḥmân und seinem Oheim, dem Thronräuber aus. Die Berber erhoben sich in allen Teilen des Landes, und in Siǧilmâsa und in Tâhert (heutzutage Tiaret in Algerien) entstanden die unab-

hängigen Herrschergeschlechter der Midrâriden und der Rustemiden. Kairowân wurde den Berbern von Muhammed ibn Aš'at wieder abgenommen (144 = 761). Sein Stellvertreter al-Aghlab unternahm Kriegszüge gegen die Eingeborenen. Ein Vorstoß al-'Alâ' ibn Mughîts nach Süd-Spanien war im Jahre 146 (763) gänzlich mißglückt, und seit dieser Zeit nahmen die 'Abbâsiden keinen Anteil mehr an den Vorgängen in Spanien und in ganz Nord-Afrika.

Die karolingischen Franken sandten drei Gesandtschaften nach dem Morgenlande, die erste unter Pippin dem Kurzen und al-Manṣûr (148 = 765), die zweite und die dritte unter Karl dem Großen und Hârûn (797—801 = 180—184). Diese Beziehungen entsprangen dem Wunsche der Franken, die dabei waren, die weltliche Herrschaft des Papstes aufzurichten, gegen die byzantinischen Kaiser, die Bilderstürmer geworden waren, in den Kampf zu ziehen. Leo der Isaurier hatte sich mit Irene, der Tochter des Königs der Chazaren, verheiratet, deren Land an die arabischen Besitzungen am Kaspischen Meere angrenzte. Daher rührte ein Einvernehmen zwischen diesem Volke und den oströmischen Kaisern. Übrigens hörte der Krieg zwischen den Griechen und Arabern nicht auf. Die Araber führten alljährlich mit ihrer Reiterei feindliche Einfälle und plötzliche Raubzüge aus, die sie bis nach Ancyra (Angora) und Amorium im Herzen Klein-Asiens, ja sogar bis nach Ephesus, südlich Smyrnas, führten. Auch auf dem Meere fanden Kämpfe statt. So war im Jahre 806 (190) eine starke Heeresabteilung auf der Insel Cypern ausgeschifft worden, um die dortige Bevölkerung zur Zahlung der Zwangsabgabe zu zwingen, wobei entsetzliche Erpressungen begangen worden sind.

In dem heutigen Marokko hatte ein Nachkomme 'Alîs und Fâṭimas (durch al-Ḥasan), namens Idrîs, bei den Berbern Unterstützung gefunden, dort einen unabhängigen Staat errichtet und dem Herrschergeschlecht der Idrîsiten seinen Namen gegeben. Hartama ibn A'jân, derselbe, der sich an der Festnahme Ǧa'fars des Barmakiden beteiligt hatte, war nach Tunis entsandt worden, um dort die Ruhe wieder herzustellen. Ibrâhîm ibn al-Aghlab, der Sohn des bei der Empörung des Jahres 150 (767) getöteten Feldherrn, wurde mit der Verwaltung dieser Gegend betraut, und es gelang ihm, sie dauernd für sich und seine Nachkommen zu behalten. Dies war der Ursprung des Geschlechtes der Aghlabiten. Hârûn, vollauf mit dem Kriege gegen die

Chazaren und die Aufstände in Persien beschäftigt, willigte in diesen Vorschlag. So zerbröckelte das Reich immer mehr.

Die ʿAlîden hatten zur Aufrechterhaltung ihrer Ansprüche schon vergebliche Versuche gemacht. Zwei Söhne ʿAbdallâhs, Enkel as-Ḥasans, des Sohnes ʿAlîs, namens Muḥammed und Ibrâhîm, erzielten dabei Erfolge, die aber keinen Bestand hatten. Die Mekkaner, von ihren Statthaltern bedrückt, empörten sich und riefen Muḥammed zum Oberhaupte aus (145 = 762). Der ganze Ḥiǧâz sammelte sich um seinen Namen. Aber ein von al-Manṣûr ausgesandtes Heer unter dem Befehle ʿÎsâ ibn Mûsâs und Ḥumaid ibn Qaḥtabas machte in einer einzigen Schlacht, die ihm das Leben kostete, seine Macht zunichte. Sein Bruder Ibrâhîm hatte seinerseits die Stadt Kûfa aufgewiegelt und al-Manṣûr, der in nächster Nähe, nämlich in Hâšimîja lebte, bedroht. al-Manṣûr zog die Sache geschickt hin, sodaß er für die Ankunft des mekkanischen Heeres genügend Zeit gewann. Ibrâhîm lieferte eine Schlacht. Das Glück, das ihm zu lächeln schien, wandte sich gegen ihn, und er fiel im Kampfe. Auf lange Zeit gaben es die ʿAlîden auf, die Anerkennung ihrer Rechte von der Entscheidung der Waffen abhängig zu machen.

In Persien forderte Sumbâd, ein Mazdakite, seine Landsleute auf, die Ermordung Abû Muslims zu rächen. Die Empörung erstreckte sich über Chorâsân und Âḏarbaiǧân. Er wurde jedoch geschlagen und in einem Kampfe bei Hamadân getötet. In der Hauptstadt des Chalifen selbst, in Hâšimîja, betrachtete die Sekte der Râwenditen, die einen Teil der größtenteils in Chorâsân ausgehobenen Leibwache bildeten, den Chalifen als die Menschwerdung der Gottheit. al-Manṣûr konnte nicht zulassen, daß man ihn als solche behandelte. Er ließ die Führer festnehmen. Ihre Anhänger erhoben sich und erbrachen die Pforten des Gefängnisses. Man mußte streng gegen sie vorgehen. Ein anderer Perser, Ustâd Sîs, der sich als Prophet ausgab, wiegelte im Jahre 150 (767) die Landschaft Herât auf und versammelte ein beträchtliches Heer. Nicht ohne Mühe wurde er von Châzim ibn Chuzaima geschlagen. Ein alter Geheimschreiber Abû Muslims, ein Perser namens ʿAṭâʾ, aus Merw gebürtig, erklärte sich als Anhänger der Lehre von der Menschwerdung und bedeckte bei seinem Auftreten sein Gesicht mit einem goldenen Schleier, woher der Beiname stammt, den man ihm gab, al-Muqannaʿ „der Verschleierte". Durch die Empörung eines Mannes unterstützt, den man den Ḥarauriten zu nennen pflegt, der gleichzeitig die benachbarten Gebiete aufwiegelte, schlug er das Heer

des Chalifen. Erst nachdem Jazîd ibn Mazjad dem Harauriten eine Niederlage beigebracht hatte, vermochte Saʿîd al-Ḥarîšî, den Aufwiegler al-Muqannaʿ in seine Befestigung Sanâm einzuschließen. Als der verschleierte Prophet sah, daß er nicht länger standhalten könne, vergiftete er sich mit seinen Frauen und seinen Getreuen und legte Feuer an die Schloßfeste, die sie unter ihren Trümmern zermalmte (161 = 778).

Die Erpressungen des Statthalters von Chorâsân, ʿÎsâ ibn ʿAlî, verursachten so viele Klagen, daß Hârûn sich entschied, nach den östlichen Landesteilen zu reisen, um an Ort und Stelle eine Besichtigung vorzunehmen. Er beging jedoch die Unklugheit, in Gestalt eines Geschenkes einen Teil von dem Ertrag der Räubereien seines Bevollmächtigten anzunehmen. Das kam einem freiwilligen Zudrücken beider Augen gleich. Im Jahre 190 (806) wurde Râfiʿ ibn Laiṯ, ein Nachkomme des ehemaligen umaijadischen Statthalters Naṣr ibn Saijârs, vom Volke zum Führer gemacht. Mit den Türk-Stämmen verbündet, lieferte er dem ʿÎsâ eine Schlacht und tötete ihn. Hârûn sandte seinen Sohn nach Merw und folgte ihm an der Spitze des Hauptheeres nach. Als er in Ṭûs (heutzutage Mešhed) angelangt war, wurde er von einer Unpäßlichkeit befallen, deren Wesen nicht ganz klar erscheint und die seinem ohnehin schon erschöpften Körper die letzten Kräfte entzog. Er starb am 3. Ǧumâdâ ʾl-uchrâ 193 (24. März 809) im Alter von nicht mehr als 45 Jahren.

Sein ältester Sohn ʿAbdallâh wäre ihm auf den Thron gefolgt, wenn er nicht der Sohn einer persischen Leibeigenen gewesen wäre. Deshalb gab man dem Sohne der rechtmäßigen Frau Zubaida, Muḥammed mit dem Beinamen al-Amîn, den Vorzug, der auch schon zu Lebzeiten seines Vaters als mutmaßlicher Nachfolger anerkannt worden war. Kurze Zeit vor dem Sturze der Barmakiden wurden zwei Urkunden abgefaßt. Durch die erste war al-Amîn zur Thronfolge zugelassen worden; das hieß, ʿAbdallâh seiner Rechte berauben. In der zweiten verpflichtete sich dieser, die Oberherrschaft seines Bruders anzuerkennen. al-Amîn hatte die Verwaltung des ʿIrâqs und Syriens inne. ʿAbdallâh, der Sohn der Perserin, dem man den Beinamen al-Maʾmûn gegeben hatte, besaß die Landschaften des Ostens und Âḏarbaiǧâns. Der Einfluß der Minister hielt übrigens dem der Zubaida die Wage. Faḍl ibn Rabîʿ, ein Anhänger der Araber, trat für al-Amîn ein, wogegen Faḍl ibn Sahl, ein Mazdakite, der eben erst zum Islam

übergetreten war, die Vorteile al-Ma'mûns, des Sohnes der persischen Sklavin, verteidigte.

Die Herrschaft al-Amîns dauerte kaum fünf Jahre (193—198 = 809—813). Unvorsichtig, wie er war, ließ er sich von den Ratschlägen seines Ministers Faḍl ibn Rabî'ʿs beherrschen und im zweiten Jahre seiner Herrschaft den Befehl veröffentlichen, in der Freitagspredigt den Namen seines Sohnes Mûsâ vor dem seines Bruders al-Ma'mûn zu nennen. Dieser, der sich so der Anrechte auf die Thronfolge beraubt sah, die ihm seines Vaters Wille vorbehalten hatte, antwortete auf diese Erklärung mit entschlossenen Maßnahmen. Er unterbrach die Postverbindungen zwischen Merw und Bagdad und gewährte Râfiʿ in Transoxanien eine ehrenvolle Übergabe. Ferner nahm er den Titel eines Imâm al-hudâ (Vorstehers der rechten Wegführung) an. Dies kam einer Kriegserklärung gleich. Ein Kriegsheer ging von Bagdad ab, um ihn zu unterwerfen. Den Befehl führte ʿAlî ibn ʿÎsâ, der eine Kette aus Silber mit sich trug, um seinen aufrührerischen Bruder gefangen zurückzubringen. Aber diese Kriegsscharen wurden von Ṭâhir, dem Statthalter von Rai, mit weit schwächeren Streitkräften geschlagen. Ein anderes Heer wurde bei Hamadân vernichtet. al-Amîn hatte keine Krieger mehr. Man versuchte, solche aus Syrien kommen zu lassen, wo die Qais und die Kalb sich ständig bekämpften, aber sie zogen beim ersten Scharmützel wieder ab. Die Truppen al-Ma'mûns unter Ṭâhir und Harṯama rückten weiter vor. Baṣra, Kûfa und die beiden heiligen Städte erkannten den neuen Chalifen an. Bagdad sah sich bald von feindlichen Truppen eingeschlossen, al-Amîn hatte nur noch das Schloß Chuld inne und mußte sich ergeben. Es wurde vereinbart, daß Harṯama, der alte und treue Heerführer ar-Rašîds, ihn des Nachts in einer Barke abholen und in sein Lager in Sicherheit bringen sollte. Aber Ṭâhirs Leute ließen das Fahrzeug umschlagen. Harṯama und al-Amîn retteten sich durch Schwimmen. Dieser wurde am Ufer von einem Soldaten Ṭâhirs festgenommen und in der gleichen Nacht erschlagen (25. Muḥarram 198 = 25. September 813).

Der Sohn der persischen Sklavin war Herr des durch innere Mißhelligkeiten zerklüfteten Reiches. Die iranischen Bestrebungen des Chalifen, durch seinen Wesir Faḍl ibn Sahl noch mehr genährt, entfremdeten ihm die Herzen der Araber, die sich damals einem ʿAliden, Muḥammed ibn Ibrâhîm, beibenannt Ibn Ṭabâṭabâ', zuwandten, den

Abû Sarâjâ, ein alter Anhänger al-Ma'mûns, an die Spitze seiner Partei stellte. Die Empörung brach im Jahre 199 (815) aus. Aber nach anfänglichem Erfolg starb Ibn Ṭabâṭabâ' plötzlich und Abû Sarâjâ wurde etwas später von Harṯama besiegt und hingerichtet. Die Vorstöße der Zaiditen auf der arabischen Halbinsel hatten keinen besseren Erfolg. Der alte Feldherr Hârûns mußte sich in Merw ergeben. Dort wurde er für die Verdienste schlecht belohnt, die er der ʿabbâsidischen Sache in allen Teilen des Gebietes geleistet hatte. Er wurde unter irgend einem Vorwande eingekerkert und starb im Gefängnis eines angeblich natürlichen Todes (200 = 816).

Die Einwohner Bagdads fühlten sich unter der persischen Herrschaft sehr unbehaglich. Sie erhoben sich und stellten Manṣûr, einen der Söhne des Chalifen al-Mahdî, an ihre Spitze. Aber man konnte nur mit Mühe einige Truppen aufbringen, was die Bewegung mißglücken ließ. Diesen Augenblick wählte Ma'mûn, um eine Absicht zur Ausführung zu bringen, die ihm das Reich kosten konnte. Plötzlich traf die Nachricht ein, daß ʿAlî ibn Mûsâ, mit dem Beinamen ar-Riḍâ, ein Nachkomme ʿAlîs und Fâṭimas, der Schwiegersohn und künftige Nachfolger des Chalifen geworden sei, und daß gleichzeitig die schwarze Farbe, das Wahrzeichen des Herrscherhauses, durch die grüne Farbe der ʿAlîden ersetzt worden sei (Ramaḍân 201 = März 817). Dies kam einer Umwälzung gleich. Aber die Bagdader, die keineswegs Anhänger der Šîʿiten waren, empörten sich und riefen Ibrâhîm ibn al-Mahdî, den Bruder Manṣûrs, zum Chalifen aus. Ägypten erhob sich. Âḏarbaiǧân fiel in die Hände Bâbeks, des Führers der auf Gütergemeinschaft aufgebauten Vereinigung der Churremiten, die an die Menschwerdung Gottes in der Person ihres Führers glaubten und sich zum Gemeinbesitz des Vermögens und der Frauen bekannten.

Es galt nun das Reich zurückzugewinnen. al-Ma'mûn verließ Ṭûs, um nach dem ʿIrâq zu ziehen. Zu Beginn des Jahres 818 (Šaʿbân 202) wurde Faḍl ibn Sahl, während er im Bade weilte, in Sarachs ermordet. Freunde des Chalifen hatten zu diesem äußersten Mittel gegriffen, ihm wider seinen Willen einen gefährlichen Ratgeber vom Halse zu schaffen. al-Ma'mûn befürchtete, dieses Mordes beschuldigt zu werden. Er ließ die Meuchelmörder hinrichten, und heiratete eine Nichte seines bevorzugten Ministers, die Tochter Ḥasan ibn Sahls, der Statthalter von Mesopotamien war und damals Wâsiṭ mit einem beträchtlichen Heere besetzt hielt. Noch im selben Jahre starb der Imâm

ar-Riḍâ an überreichlichem Genusse von Trauben, deren Körner vielleicht nicht ganz giftfrei waren, in Ṭûs. Er wurde neben dem Grabe Hârûn ar-Rašîds bestattet. Rings um sein Grabmal erstand die Stadt Mešhed (Ort der Blutzeugenschaft), die an die Stelle der alten Stadt Ṭûs getreten ist, von der nur mehr unförmige Trümmer übrig sind. Kaum war der Chalife in Rai angekommen, da erfuhr er, daß Ḥasan in Wâsiṭ plötzlich wahnsinnig geworden war und deshalb hatte eingesperrt werden müssen. Das Verschwinden des Imâms ar-Riḍâ und das des Wezîrs Faḍl ibn Sahl galt als Anzeichen eines Wechsels in der Politik al-Ma'mûns und beruhigte die Einwohner Bagdads, die Ibrâhîm ibn al-Mahdî im Stiche ließen, der wohl ein bedeutender Künstler war und für Dichtkunst und Musik schwärmte, aber gar keine Eigenschaften eines Staatsmannes besaß. al-Ma'mûn kehrte wieder nach der Hauptstadt zurück (204 = 819). Die schwarzen Banner der ʿAbbâsiden wurden aufs neue gehißt und die Abgaben als Einzugsgeschenk der ganzen Bevölkerung im ʿIrâq zurückgegeben.

Inmitten dieser nicht enden wollenden Schwierigkeiten fand al-Ma'mûn die Zeit und die Mittel, die Wissenschaften oder wenigstens was man in jener Zeit hierunter verstand, zu fördern. Unter seiner Herrschaft gelangten Rechtsgelehrte wie Šâfiʿî und Aḥmad ibn Ḥanbal, die Gründer zweier Rechtsschulen strenggläubiger Richtung, zu hohem Ansehen; ferner Gottesgelehrte wie al-Buchârî, der Verfasser einer der beiden ṣaḥîḥ oder maßgebenden Sammlungen von Überlieferungen des Propheten; sodann der Geschichtschreiber al-Wâqidî, dessen Werke zum großen Teile verloren gegangen sind, von denen man jedoch ansehnliche Bruchstücke in den Werken seiner Nachfolger aufbewahrt hat, und schließlich noch Abû Tammâm und al-Buḥturî, die beide unter der Bezeichnung Ḥamâsa (Tapferkeit) alte Wüstenlieder, die die Tapferkeit der Beduinen besingen, zu Sammlungen vereinigt haben. Die Tonkunst ist durch Isḥâq ibn Ibrâhîm aus Mosul vertreten, den Sohn eines berühmten Sängers, der auch selbst Sänger war. Aber al-Ma'mûn ist noch deshalb von besonderer Bedeutung, weil er die Pflege griechischer Philosophie und der exakten Wissenschaften zur Entwicklung brachte. Seit Chosrau I. Anôšarwân wurde in Ǧundei Šâpûr in Susiana eine Schule für Heilkunde bis in diese Zeit unterhalten. Die Aramäer, die die Bevölkerung Mesopotamiens bildeten, hatten die aus dem Altertum erhalten gebliebenen wissenschaftlichen Abhandlungen aus dem Griechischen ins Syrische übersetzt. Ein christlicher Arzt, Georgius, von der Familie

Bôchtjêšûʿ (im Pehlewî „Jesus hat gerettet") hatte den Chalifen al-Manṣûr von einem Magenleiden geheilt; sein Enkel Gabriel war der Leibarzt al-Hârûns. Schon Manṣûr hatte über Heilkunde Abhandlungen ins Arabische übersetzen lassen. Hârûn beschäftigte zur gleichen Dienstleistung einen anderen Arzt aus Susiana, Juḥannâ Ibn Mâsawaih. al-Ma'mûn errichtete in Bagdad „das Haus der Wissenschaften", eine für den Unterricht bestimmte Hochschule, der eine Bücherei und eine Sternwarte angegliedert waren, die zwar mehr für die Sterndeuterei als für die Sternkunde bestimmt war, aber nichtsdestoweniger dem Studium der Astronomie diente. Ḥunain ibn Isḥâq, ein Christ aus Ḥîra, übersetzte die philosophischen Schriften des Aristoteles und die Abhandlung des Galienus über Heilkunde.

Die rationalistischen Neigungen al-Ma'mûns brachten ihn dahin, die Lehren der Muʿtazeliten anzunehmen, und im Jahre 212 (827) erschien der Erlaß, in dem er das Dogma von der Erschaffung des Korans verkündigte und als Grundsatz die Annahme aufstellte, das heilige Buch sei als Vertretung von Gottes Wort von ihm erschaffen worden und nicht von aller Ewigkeit her unerschaffen. So machte er aus dem Koran ein sinnlich wahrnehmbares Werk Gottes und keine Äußerung seines ewigen Gedankens. Die Gottesgelehrten, unter andern Aḥmad ibn Ḥanbal, weigerten sich, dieser Lehrmeinung beizustimmen. Verfolgungen setzten ein und begannen äußerste Strenge anzunehmen, als al-Ma'mûn nach einer kurzen Krankheit in Ṭarsûs starb, wohin er sich zur Wiederaufnahme des Kampfes mit den Romäern begeben hatte. Er erreichte ein Alter von 48 Jahren (218 = 833).

Auch in diesem Augenblicke befreite sich Chorâsân, dieses Mal allerdings endgültig, von der arabischen Herrschaft. Der Feldherr Ṭâhir, der persischer Abstammung war und persisch sprach, war damit beauftragt worden, in diesem abgelegenen und widerspenstigen Landesteil die Ruhe wieder herzustellen. Dies gelang ihm, und er fühlte sich mit dem Volksempfinden dermaßen eins, daß er an einem Freitag des Monats Ǧumâdâ 'l-ûlâ 207 (September/Oktober 822) den Namen des Chalifen in der Predigt unterdrücken ließ, was einer Unabhängigkeitserklärung gleich kam. Allerdings starb er am Tage darauf; der Anstoß jedoch war gegeben. Dem Chalifen blieb nichts anderes übrig, als dessen Söhne im Besitz dieser Landschaft zu bestätigen, wodurch das Herrscherhaus der Ṭâhiriden entstand, das erste unter den Herrscherhäusern Neu-Persiens, denn von da ab hat Chorâsân nichts mehr mit

der Geschichte der Araber zu tun; in der Geschichte Persiens hat man die weiteren Geschicke dieses Landstriches zu suchen.

Die türkischen Leibwachen. — Die ʿAbbâsiden fühlten sich inmitten der Bevölkerung Bagdads, die überwiegend aus Arabern oder doch wenigstens aus zu Arabern gewordenen Aramäern bestand, nicht behaglich. Denn mit ihrem Übertritt zum neuen Glauben hatte die Bevölkerung des ʿIrâqs die Sprache der Eroberer angenommen, die der ihrigen nahe stand, und nur jene, die Christen geblieben waren, hatten den Gebrauch des Syrischen beibehalten. Die Leibwache der ʿAbbâsiden bestand zuerst aus Persern, die man aus Chorâsân herbeigebracht hatte, die sich aber ebenfalls unter dem Einfluß der Umgebung infolge von Mischehen arabisierten; die Abnâ' ad-daula (Söhne des Herrscherhauses) waren nach einigen Menschenaltern nur mehr Araber an Sprache und Glauben. Nur der Rasse nach zeigten sie noch Spuren ihrer iranischen Abstammung. Schließlich hatten die ständigen Kriege und die Streifzüge jenseits des Oxus und des Jaxartes die Märkte reichlich mit türkischen Leibeigenen versehen. Aus diesen ergänzten die Chalifen gar bald ihre Leibwache. Die Türken sind nach dem Bekenntnis der Araber selbst (wir haben darüber ausdrückliche Erklärungen ʿAmr ibn Baḥr al-Ǧâḥiẓ', der ihnen eine kleine Abhandlung gewidmet hat) ausdauernd, gehorsam und an Manneszucht gewöhnt. Die ʿAbbâsiden stützten sich auf sie. Die ihnen angeborene unbedingte Ergebenheit gegenüber ihrem Herrn lenkte die Aufmerksamkeit der Machthaber auf ihre Dienstleistungen. Wir finden unter den Statthaltern al-Ma'mûns: Ḫaidar ibn Kâûs, dessen türkischer Name Afšîn war; er stammte aus Ošrûsana in Turkestân und bekämpfte die große ägyptische Empörung. al-Muʿtaṣim, der Nachfolger al-Ma'mûns, machte von der Verwendung dieser türkischen Leibeigenen im Heere weitgehenden Gebrauch. Das schien um so notwendiger, als die kilikischen Mannschaften, die zur Bekämpfung der Romäer verwendet wurden, den Wunsch hegten, ʿAbbâs, den Sohn al-Hârûns, den Thron besteigen zu sehen. Gleichzeitig lenkten die Zoṭṭ, die Zigeuner der Sümpfe Babyloniens, die Aufmerksamkeit durch ihre Räubereien und Erpressungen auf sich. Ihr Anführer, Uǧaif ibn ʿAnbasa, bildete eine Verschwörung, um Muʿtaṣim zu stürzen und ʿAbbâs an seine Stelle zu setzen; aber die Verschwörung wurde aufgedeckt, was ihm und seinem Schützling den Kopf kostete (223 = 838).

al-Muʿtaṣim hatte alles Vertrauen zu den Einwohnern Bagdads verloren. Er verlegte seine Hofhaltung nach Sâmarrâ, einer kleinen Stadt am Tigris, in geringer Entfernung nördlich der Hauptstadt, deren aramäischer Name von den Schöngeistern dieser Zeit in Surra man râ'a „glücklich ist, wer sie sieht!" umgebildet wurde. Neben seinem Palaste ließ er geräumige Kasernen für die türkischen und berberischen Mannschaften bauen, mit denen er sich umgeben hatte. Indessen trug er dafür Sorge, daß keiner der Anführer zu hoch stieg. Afšîn, der sich Ansprüche auf die Dankbarkeit der Chalifen durch die Art und Weise erworben hatte, wie er den Aufruhr der Churremiten nach zwanzigjährigem Kriege erstickt (222 = 837) und die Byzantiner in Klein-Asien bekämpft hatte, und der dafür mit ansehnlichen Ehren belohnt und mit bedeutenden Schätzen beschenkt worden war, starb drei Jahre später im Gefängnis Hungers. Er war unter der Beschuldigung, ein zandaqa-Anhänger zu sein, festgenommen worden, als ob er insgeheim entgegen der Lehre des Korans den mazdakitischen Glaubensanschauungen gehuldigt hätte. Trotzdem machten die Söldnerscharen immer größere Ansprüche, und allmählich bildete sich der Brauch heraus, ihnen bei jeder Thronbesteigung beträchtliche Schenkungen zu machen. Ihre Forderungen nahmen immer mehr zu, und mit der türkischen Leibwache ging es ebenso wie mit den Prätorianern in Rom und den Janitscharen später in Konstantinopel: sie wurden die Herren im Reiche, weil sie die Herren des Herrschers waren.

al-Muʿtaṣim starb im Jahre 227 (842) in Sâmarrâ. Sein Sohn Hârûn, der 31 Jahre alt war, folgte auf ihn unter dem Namen al-Wâṯiq-billâh (der auf Gott Vertrauende); er war der Sohn einer griechischen Leibeigenen. Während seiner fünfjährigen Herrschaft pflegte er die Traditionen wissenschaftlicher Forschung und freier Meinungsäußerung, wie sie von al-Ma'mûn eingeführt worden waren. Bei seinem Tode setzten zwei türkische Anführer, Waṣîf und Itâch, für ihn Ǧaʿfar ein, einen seiner Brüder, den Sohn einer persischen Leibeigenen aus Chwârezm, dem man den Namen al-Mutawakkil ʿalâ 'llâh (der sich Gott Anvertrauende) gab. Dies ging jedoch schlecht für sie aus. Denn kaum war der Chalife eingesetzt, als er die Gefahr erkannte, die in seiner unsicheren Stellung lag zwischen einer Hauptstadt, die zum Aufruhr neigte, und Söldnerscharen, die bereit waren, ihren Willen durchzusetzen. Obgleich er seine Erhebung auf den Thron Itâch verdankte, so wurde doch dieser das erste Opfer des verschlagenen

Vorgehens al-Mutawakkils. Dieser türkische Anführer, der Gebieter über das Heer, nahm nicht nur bei Hofe eine hohe Stellung ein, sondern er war auch noch Verwalter der Staatsgelder und durch die Leitung der Posthaltereien hatte er auch den politischen Überwachungsdienst inne. Er wurde ins Gefängnis geworfen und verdurstete dort, eine andere Art der Hinrichtung, die den Vorzug hatte, keine Spuren zu hinterlassen.

al-Mutawakkil schlug in der Führung der inneren Politik den entgegengesetzten Weg ein wie seine unmittelbaren Vorgänger und suchte, an der strenggläubigen Richtung eine Stütze zu finden. Er wußte, daß der arabische Teil des Reiches für die Sunna des Propheten und gegen die Ansprüche der Familie Muhammeds eintreten würde. Er untersagte jedwede Erörterung über den Koran, stellte die alten Verordnungen ʿOmars über die äußeren Kennzeichen wieder her, die die Muhammedaner von den Zinspflichtigen unterschieden, ließ die neuerdings in Bagdad errichteten christlichen Kirchen zerstören und die Behauptung, der Koran sei erschaffen worden, für Ketzerei erklären. Die Verfolgung der ʿAliden begann von neuem, das Grabmal Ḥusains in Kerbelâʾ wurde zerstört, die Wallfahrt dorthin untersagt. Die Gedankenfreiheit war beseitigt.

al-Mutawakkil berief, um sich von der Fessel der türkischen Wachen loszumachen, Muḥammed ibn ʿAbdallâh, einen Nachkommen Ṭâhirs, und beauftragte ihn, als Statthalter im ʿIrâq, die Gemüter zu beruhigen. Er wählte eine neue Residenz ziemlich weit von Sâmarrâ entfernt, die nach seinem Namen Ǧaʿfarîja genannt wurde. Diese Vorsichtsmaßregeln wurden durch seine Unklugheit hinfällig gemacht. Er wollte nämlich, daß Muʿtazz, einer seiner jüngeren Söhne, unter Ausschluß seines älteren Sohnes Muntaṣir sein Nachfolger sei, obwohl hierzu Muntaṣir bereits ausersehen war. Die Folge hiervon war seine Ermordung durch zwei seiner türkischen Oberbefehlshaber, Waṣîf und Bughâ den Jüngeren, in der dem 4. Šauwâl 247 (10. Dezember 861) voraufgehenden Nacht. Der Vatermörder erfreute sich nicht lange seiner Thronbesteigung; denn es waren noch keine sechs Monate verflossen, als er von Gewissensbissen verzehrt, starb, ohne daß sich feststellen läßt, ob sein Ende durch eine Krankheit oder durch Gift herbeigeführt worden ist. Mustaʿîn, der Enkel Muʿtaṣims, der auf ihn folgte, war nur ein Spielball in den Händen der türkischen Anführer. Er hatte eine Slawin zur Mutter. Da sich die Türken gegen die Allmacht Waṣîfs und Bughâs

erhoben hatten, die soeben Bâghir, einen der ihren, hatten ermorden lassen, so mußten die beiden Anführer nach Bagdad flüchten. Sie nahmen den Chalifen mit sich, der nur mehr ein Schattenherrscher war. Die Stadt wurde belagert und zur Übergabe gezwungen, und Mustaʿîn mußte auf den Thron zu Gunsten Muʿtazz' verzichten, der von den Aufrührern eingesetzt worden war (3. Muḥarram 252 = 24. Januar 866). Während dieser Zeit errichtete ein zaiditischer Imâm, al Ḥasan ibn Zaid, ein Nachkomme ʿAlîs durch den Zweig al-Ḥasans, im Jahre 250 in Ṭabaristân ein unabhängiges Herrscherhaus.

Die Übergabe-Bedingungen Bagdads forderten, daß Mustaʿîn unangetastet bliebe und in den heiligen Städten gefangen gehalten würde; ferner das Recht, sich in Wâsiṭ bis zu dem Augenblicke aufzuhalten, wo er in die Verbannung gehen würde. Als er diese Stadt verließ, zog ihm Saʿîd ibn Ṣâliḥ, Muʿtazz' Kämmerer, in geheimer Sendung entgegen, traf ihn bei Sâmarrâ, tötete ihn und hieb ihm den Kopf ab, den er selbst dem Chalifen brachte, als Beweis seiner erfüllten Sendung. Der Rumpf des Leichnams blieb auf dem Wege liegen, bis ihn Leute aus dem Volke zur Beerdigung aufhoben. Mustaʿîn zählte 35 Jahre (252 = 866).

Muʿtazz war ein Sohn Mutawakkils. Er wollte die Türken vermittels der Berber, die er bei seiner Leibwache hatte, bekämpfen; dies glückte ihm nicht sonderlich. Bughâ der Jüngere wurde, als er sich nach Mosul begab, an der Brücke von Sâmarrâ angegriffen und von Maghribinern, d. h. von Berbern erschlagen. Muʿtazz hatte diesen Anschlag angezettelt, denn der türkische Anführer fiel ihm lästig. Er schlief unruhig und trennte sich weder bei Tag noch bei Nacht von seinen Waffen, so gewaltige Furcht flößte ihm dieser Mann ein.[1]) Aber dieser Meuchelmord empörte die Türken, die von Ṣâliḥ, dem Sohne Waṣîfs, aufgestachelt worden waren, der auf die Unterstützung der anderen Heerführer gleicher Abstammung rechnen konnte. Sie zogen in Haufen zum Schlosse, nahmen Muʿtazz gefangen, der im Kerker sechs Tage nach seiner Abdankung ums Leben kam, und setzten Muḥammed, mit dem Beinamen Muhtadî, den Sohn Wâṯiqs und einer griechischen Leibeigenen auf den Thron.

Muḥammed al-Muhtadî versuchte, die Macht der Türken einzuschränken. Er war ein frommer und gerechter Mann, verfehlte nicht, das

---

[1]) Masʿoudi, Prairies d'or, trad. de Barbier de Meynard, VII, S. 397.

Freitagsgebet zu leiten und war sogar so sittenstreng, den Weingenuß und die Pflege der Musik zu verbieten. Er hatte eine besondere Halle erbauen lassen, wo er Recht sprach. Aber das ungestüme Wesen seiner Söldnerscharen verhinderte ihn, länger als elf Monate zu herrschen. Mûsâ, der Sohn Bughâs des Älteren, war mit der Bekämpfung der ʿAlîden beschäftigt, die von den Eingeborenen Ṭabaristâns unterstützt wurden und sich gerade Qazwîns bemächtigt hatten. Nichtsdestoweniger kehrte er, auf die Kunde von der Ermordung Muʿtazz' hin, trotz des förmlichen Verbots des Herrschers nach Sâmarrâ zurück; seine Krieger nahmen das Schloß mit Gewalt. Mûsâ war Herr der Lage; aber es brachen gar bald Mißhelligkeiten zwischen ihm und dem Chalifen aus, der zwar versuchte, ihn zu bekämpfen, jedoch besiegt wurde. Bald darauf wurde er von trunkenen Türken ermordet (18. Raǧab 256 = 21. Juni 870).

Während dieser kurzen Herrschaft brach in Baṣra eine Empörung des Anführers der Zenǧ aus, eines geborenen Persers, der sich als ʿAlide ausgab, in Wirklichkeit jedoch ein Châriǵite war, und der die Schwarzen aufwiegelte, die aus Zanzibar stammten und sich in großer Anzahl auf dem angeschwemmten Lande des unteren Euphrats angesiedelt hatten. Zwei Jahre darauf bemächtigte er sich der Stadt selbst; erst nach dreizehn Jahren wurde er besiegt und getötet.

Mûsâ, der türkische Anführer, unternahm es nun, einen Chalifen aus der Familie al-Mutawakkils zu wählen und rief Aḥmed, seinen Sohn, der von einer arabischen Leibeigenen aus Kûfa stammte, unter dem Namen al-Muʿtamid aus. Dieser war 25 Jahre alt. Eine seiner ersten Verfügungen betraf die neuerliche Verlegung der Hofhaltung des Herrschers nach Bagdad; denn man konnte nicht mehr in Sâmarrâ leben. Seine Herrschaft dauerte verhältnismäßig lang (23 Jahre). Er verdankte deren ununterbrochene Dauer der Tatkraft seines Bruders Ṭalḥa, genannt Muwaffaq. Das Chalifat war bedroht nicht nur durch die inneren Kämpfe und durch die Empörung der Zenǧ, sondern auch durch die feindseligen Unternehmungen der wieder unabhängig gewordenen Perser. Die Schlachten spielten sich ganz nahe bei der Hauptstadt ab. Das ist der Zustand, in den das östliche Chalifat in wenigen Jahren geraten war! Jaʿqûb, der Sohn des Laiṯ, mit dem Beinamen Ṣaffâr (der Kupferschmied), weil er in seiner Jugend dieses Handwerk ausgeübt hatte, hatte in Persien gerade das Herrscherhaus der Ṣaffâ-

riden gegründet und war im Begriff, in Dair al-ʿâqûl, am Tigris zwischen Wâsiṭ und Bagdad, sein Lager aufzuschlagen. Dort wurde er von dem Chalifen selbst aufs Haupt geschlagen (9. Raǧab 262 = 8. April 876), wozu noch zwei Umstände beitrugen, nämlich das Austreten eines Flusses und das Anlegen einer Feuersbrunst mitten unter den Lasttieren, die scheu wurden und Verwirrung ins Lager brachten. Jaʿqûb mußte trotz seiner Tapferkeit die Flucht ergreifen; sein Lager fiel den Truppen des Chalifen in die Hände; aber man verfolgte ihn nicht, und er starb drei Jahre später mitten in Susiana, in Ǧundei Sâpûr. Die Besiegung dieses echten Kämpen bei seinem Feldzuge gegen Bagdad ist sicherlich den gegen ihn verschworenen Naturkräften zuzuschreiben.

Muwaffaq gelang es, den Anführer der Zenǧ zu besiegen, der vierzehn Jahre hindurch die Gebiete des unteren Euphrats in Trümmerstätten verwandelt hatte. Die Herrschaft dieser Schwarzen hatte das Land in einen trostlosen Zustand versetzt (270). Zehn Monate später starb in Ägypten Aḥmed ibn Ṭûlûn, der sich in diesem Landesteile ebenfalls unabhängig gemacht hatte. Er überließ die Macht seinem Sohne Abû 'l-Ǧaiš Chumârawaih. Im Jahre darauf sandte Muwaffaq gegen ihn seinen Sohn Abû 'l-ʿAbbâs aus, der zuerst bei Ṭawâḥîn in Palästina siegreich war, dann von einem Stallmeister des ägyptischen Herrschers überfallen wurde, der sich seines Lagers bemächtigte; so sah der Sohn Muwaffaqs sich gezwungen, in aller Eile nach dem ʿIrâq zurückzukehren.

Tatsächlich war Ṭalḥa, Muwaffaq genannt, der wirkliche Machthaber im Reiche; denn Muʿtamid gab sich nur leichtsinnigen Vergnügungen hin. Sein Bruder ließ ihn schließlich sogar in Fam aṣ-Ṣilḥ ins Gefängnis werfen; solch ein Taugenichts schien er zu sein. Muwaffaq war aus Âḏarbaiǧân mit völlig angeschwollenem Körper zurückgekehrt. Man trug ihn in einer Sänfte aus Holz. Seine Krankheit verschlimmerte sich in Bagdad, und er starb dort am 27. Ṣafar 278 (10. Juni 891), nach einem schrecklichen Volksaufstand, bei dem alle Häuser ausgeplündert und die Gefängnisse erbrochen wurden. Unmittelbar darauf nahm sein Sohn Muʿtaḍid in Erwartung des Todes des Chalifen, seines Oheims, die wirkliche Macht an sich. Dieser starb bald darauf, nämlich schon im folgenden Jahre, nach einer übermäßigen Mahlzeit entweder an Verdauungsbeschwerden oder an Vergiftung. Muʿtaḍid wurde sodann als Chalife begrüßt (Raǧab 279 =

Oktober 892). Er war der Sohn Ṭalḥas und einer griechischen Leibeigenen.

Die Ordnung kehrte sogleich wieder zurück und die Empörungen legten sich wie durch Zauber gebannt. Diese Lage der Dinge muß man seinem Freigelassenen Badr zuschreiben, der in Wirklichkeit der unumschränkte Gebieter im Reiche war. Muʿtaḍid war sehr geizig; er hinterließ bei seinem Tode ein ganz beträchtliches Vermögen. Ferner war er blutdürstig und fand Vergnügen daran, die Opfer, die ihm in die Hände fielen, zu martern. Er baute gerne und er ließ sich ein Schloß namens Ṯuraijâ' (die Plejaden) errichten, das ungeheuer viel Geld kostete; sein Geiz wich vor seiner Baulust. Er selbst führte Krieg gegen die Byzantiner und starb an Vergiftung, wie man behauptet, am 22. Rabîʿ aṯ-ṯânî 289 (5. April 902).

Die erste Sorge seines Sohnes ʿAlî Muktafî bi-'llâh bei seiner Ankunft aus Raqqa war die Freilassung der Gefangenen, die in eigens von seinem Vater zur Befriedigung seiner Lust am Martern erbauten Kerkern untergebracht waren. Sicherlich konnte eine derartige Maßnahme ihm nur die Zuneigung und die Segenswünsche seiner Untertanen eintragen; aber er ließ sich von seinen Wezîren al-Qâsim, al-ʿAbbâs und Fâtik, seinem Freigelassenen, beherrschen. Er opferte den Günstling seines Vaters, Badr, den er verräterischer Weise töten ließ.

Er herrschte etwa sechs Jahre. Zum Nachfolger wünschte er seinen Bruder Ǧaʿfar zu haben, der erst dreizehn Jahre alt war, und den in dieser Eigenschaft anerkennen zu lassen, er bei seiner letzten Krankheit nicht die Zeit fand. Nichtsdestoweniger fiel die Wahl der Wezîre auf Ǧaʿfar, der unter dem Namen al-Muqtadir an seine Stelle trat. Aber nicht alle billigten diese Wahl. ʿAbdallâh, der Sohn des Chalifen al-Muʿtazz, sammelte zahlreiche Anhänger um sich. Die Besatzung Bagdads erhob sich unter der Führung des Arabers Ḥusain ibn Ḥamdân und begrüßte ihn mit dem Namen al-Murtaḍî. Seine Siegesfreude währte nur kurz, denn die Schloßwachen blieben al-Muqtadir treu. Der Verschnittene Mu'nis stand an ihrer Spitze und versprengte die Gefolgschaft des Sohnes al-Muʿtazz', der gefangen genommen wurde. Sein Chalifat hatte nur einen Tag gedauert (20. Rabîʿ al-auwal 296 = 17. Dezember 908), und der Unglückliche mußte seinen vorübergehenden Sieg mit dem Leben bezahlen. Für diesen Sieg erhielt Mu'nis den Titel Amîr

al-Umarâ' (Fürst der Fürsten) und von da ab übte er in dieser Eigenschaft, die an jene der Hausmeier erinnert, die unumschränkte Gewalt aus; denn damit war die Macht der 'abbâsidischen Chalifen ganz zu Ende. Sie waren zu einfachen Puppen in den Händen dieser mächtigen Persönlichkeiten geworden. Ein weiteres Stück ihrer weltlichen Macht schwand damit dahin, und ihre gänzliche Vernichtung ließ nicht lange auf sich warten. Es blieb ihnen nur mehr eine geistige Macht, die bis zum dreizehnten Jahrhundert fortdauern sollte.

Die ʿabbâsidischen Chalifen.

Abû 'l-ʿAbbâs as-Saffâḥ (132—136 = 750—754).
Abû Ǧaʿfar al-Manṣûr (136—158 = 754—775).
Muḥammed al-Mahdî (158—169 = 775—785).
Mûsâ al-Hâdî (169—170 = 785—786).
Hârûn ar-Rašîd (170—193 = 786—809).
Muḥammed al-Amîn (193—198 = 809—813).
ʿAbdallâh al-Ma'mûn (198—218 = 813—833).
Muḥammed al-Muʿtaṣim (218—227 = 833—842).
Hârûn al-Wâṯiq (227—232 = 842—847).
Ǧaʿfar al-Mutawakkil (232—247 = 847—861).
Muḥammed al-Muntaṣir (247—248 = 861—862).
Aḥmed al-Mustaʿîn (248—252 = 862—866).
Zubair al-Muʿtazz (252—255 = 866—869).
Muḥammed al-Muhtadî (255—256 = 869—870).
Aḥmed al-Muʿtamid (256—279 = 870—892).
Aḥmed al-Muʿtaḍid (279—289 = 892—902).
ʿAlî al-Muktafî (289—295 = 902—908).
Ǧaʿfar al-Muqtadir (295—320 = 908—932).
[ʿAbdallâh al-Murtaḍî herrschte einen Tag im Jahre 296 = 908].

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

Die vorher angeführten Geschichtswerke, denen man für diesen Zeitabschnitt die folgenden beifügen kann:

Ibn Chaldûn, Ta'rîch al-ʿibar. 7 Bde. Bûlâq 1284 (1867—1868). gr. 8°.

Ibn al-Atîr, al-Kâmil fî 't-ta'rîch, Chronicon quod perfectissimum inscribitur. Ad fidem codd. Berol., Musei Brit. et Paris. ed. C. T. Tornberg. 14 Bde. Lugd. Bat. 1851—1876. 8°.

as-Sujûṭî, Ta'rîch al-Chulafâ', arabischer Text, hrsg. von W. N. Lees und Maulawî ʿAbd-el-Ḥaqq. Calcutta 1857. 8°.

Grégoire Abou'l-Faradj, (Bar-Hebraeus), Ta'rîch muchtaṣar ad-duwal. Histoire des dynasties, en arabe, publ. avec des notes par A. Salhani. Beyrouth 1890. 8°.

Derselbe, Historia compendiosa dynastiarum, autore Greg. Abul-Pharagio . . . res Orientalium accuratissimi describens, arabice ed. et lat. vert. E. Pococke. 2 partes in 1 vol. Oxoniae 1663. 4°.

Derselbe, Deutsche Übersetzung von G. L. Bauer. 2 Bde. 1783—1785. 8°.

al-Makîn (Ǧirǧîs ibn al-ʿAmîd), Ta'rîch al-Muslimîn. — Historia saracenica, auctore Georgio Elmacîno ed. et lat. ex Arab. redd. Th. Erpenius. Lugd. Bat. 1625. 4°.

Derselbe, L'histoire mahometane, ov les quarante-neuf chalifes dv Macine, divisez en trois livres, contenant un abrégé chronologique de l'histoire mussulmane depuis Mahomet iusques au temps de Godefroy de Bouillon, novvellement traduite d'Arabe en françois par P. Vattier. Paris 1657. 4°.

Cherbonneau, Histoire des Khalifes abbassides, Al-Amin et Al-Mamoun [Auszug al-Fachrîs aus Ibn aṭ-Ṭiqṭaqâ']. Paris 1846. 8°.

Derselbe, Histoire des Khalifes abbassides Al-Ouaciq al-Moutewakkel et al-Mountasir. Paris 1847. 8°.

August Müller, Der Islam im Morgen- und Abendland. 2 Bde. Berlin 1885—1887. (Bd. I, 8.)

G. Weil, Geschichte der Chalifen. 5 Bde. Mannheim und Stuttgart 1846—1862. 8°.

Ibn aṭ-Ṭiqṭaqâ', Elfachri, Geschichte der islamischen Reiche vom Anfang bis zum Ende des Chalifates von Ibn etthiqthaqa. Arab. hrsg. nach der Pariser Hs. von W. Ahlwardt. Gotha 1860. 8°.

Derselbe, al-Fakhrî, Histoire du Khalifat et du Vizirat depuis leurs origines jusqu'à la chute du Khalifat ʿAbbaside de Bagdadh. Avec des prolégom. sur les principes du gouvernement par Ibn at-Tiktaka. Nouv. éd. du texte arabe par H. Dérenbourg. Paris 1895. gr. 8°.

Derselbe, Französische Übersetzung von E. Amar. Paris 1910. 8°. (Archives Marocaines.)

C. Barbier de Meynard, Ibrahim, fils de Mehdi, fragments historiques, scènes de la vie d'artiste au troisième siècle de l'hégire (778—839). Paris 1869. 8°. (Sonderabdruck aus dem Journal asiatique.)

Hilâl al-Sâbî, The Historical Remains. First part of his Kitab al-Wuzara, (Gotha Ms. 1756) and fragment of history 389—393 A. H. (Brit. Mus. Ms., add. 19360). Ed. with notes and glossary by H. Amedroz. Leiden 1904. gr. 8°.

H. Amedroz, Three Years of Buwaihid rule in Baghdad (A. H. 389—393). Fragments of the history of Hilâl As-Sâbî. London 1901. 8°. (Im Journal of the Royal Asiatic Society.)

Ibn-Sa'îd, Kitâb al-Mugrib fî hulâ al-Magrib. Buch IV. Geschichte der Ihšîden und Fustâtensische Biographien. Nach der einzigen vorhandenen Hs. mit Anmerkungen und Reg. nebst einem Anhang aus al-Kindîs Ta'rîkh Miçr. Hrsg. und übers. von K. Tallqvist. Leyden 1899. 4°.

Vierzehnter Abschnitt.

Das Chalifat in Bagdad unter der Herrschaft der Amir al-Umarâ'.

al-Qâhir herrschte nur anderthalb Jahre. Er hatte ein schroffes Wesen und war von unerbittlicher Strenge gegen seine Feinde; zudem war er unbeständig und veränderlich. „Immer mit einem langen Spieß bewaffnet," sagt Masʿûdî, „den er in der Hand hielt, wenn er in seinem Schlosse umherging, und den er vor sich hinstellte, wenn er sich niedersetzte, stieß er selbst mit dieser Waffe diejenigen nieder, deren er sich entledigen wollte. So wußte er sich bei denen Achtung zu verschaffen, die seinen Vorgängern gegenüber so große Unbotmäßigkeit und Unverschämtheit an den Tag gelegt hatten."[1]) Seine Heftigkeit war die Ursache seines Untergangs. Bei einer Verschwörung, die im Schlosse ausbrach, wurden ihm beide Augen ausgerissen. Sein Nachfolger Râḍî hielt ihn, am Boden eines abgelegenen Gemaches angekettet, heimlich gefangen. Dann ließ ihn Muttaqî in das Haus Ibn Ṭâhirs verbringen, ohne sonst die seinetwegen getroffenen Anordnungen zu verändern. Mu'nis war eines seiner Opfer gewesen.

Muḥammed Râḍî bi-'llâh, der am 6. Ǧumâdâ 'l-ûlâ 322 (24. April 934) zum Chalifen ausgerufen worden war, war ein Gelehrter und formgewandter Dichter. Er besaß eine tiefe Kenntnis in religiösen und philosophischen Streitfragen. Seine Herrschaft ist durch wirre Unordnung gekennzeichnet, woran der Geldmangel vielleicht nicht wenig Anteil hatte. Die Provinzen brachten nichts mehr ein, denn sie zahlten keine Abgaben mehr; von der obersten Staatsgewalt waren sie gänzlich unabhängig. Ibn Muqla, der als einer der Erfinder auf dem Gebiete der Schönschreibekunst berühmt geworden ist, und der sein Rat-

[1]) Prairies d'or, VIII, S. 288.

geber war, verstand es nicht besser als die andern. Als Râḍî nicht mehr aus und ein wußte, warf er sich Muḥammed ibn Râ'iq, dem Statthalter von Wâsiṭ, in die Arme, den er zum Amîr al-Umarâ' ernannte. Der erste Schritt, den dieser bei seiner Ankunft in Bagdad unternahm, war die Aufhebung der Wezîrwürde, deren Dienstverrichtungen er übernahm. Einer seiner Geheimschreiber wurde mit der Verwaltung der Staatsgelder betraut, sodaß nun bei dem Hausmeier alle Fäden zusammenliefen. Der Chalife war nur mehr ein bloßer Schatten.

Die Geschichte des Chalifats besteht jetzt lediglich noch in der Erzählung von Palastumwälzungen und der Rückwirkung der Ereignisse, die sich im Innern zutrugen. Sie gehört sozusagen nicht mehr zur Geschichte der Araber, besonders von dem Augenblicke an, wo sich ein Herrscherhaus iranischer Abstammung und šî'itischen Glaubens der Hauptstadt bemächtigte, des einzigen Besitzes der gefallenen Machthaber. Abû Šuǵâ' Bûja, woraus die Araber nach den Gesetzen ihrer Sprachlehre Buwaih gemacht haben, war ein Söldnerführer, der aus Dailam, dem gebirgigen Teile Ṭabaristâns südlich des Kaspischen Meeres stammte. Ṭabaristân oder Mâzanderân war immer den Anschlägen der Araber entgangen. Lange Zeit war es unter der Führung seiner ispah-bad unabhängig geblieben. Dann hatten die 'Aliden dort eine sichere Stütze gefunden und Herrscherhäuser gegründet. So gründeten auch die drei Söhne Bûjas: 'Alî, Ḥasan und Aḥmed das Herrscherhaus der Bûjiden. In dem Augenblicke als Râḍî den Thron bestieg, fielen ihnen nicht nur das westliche Persien, sondern sogar Susiana oder Chûzistân, in den Ebenen des Tigris- und Euphrat-Beckens zu. Sie hatten es gerade den Söhnen al-Barîdîs, den Nachkommen eines Posthalters in Baṣra, entrissen, die in dieser Stadt festen Fuß gefaßt hatten. Der Türke Buǵkem, der Statthalter des Amîr al-Umarâ' Ibn Râ'iq, hatte es verstanden, diese zuletzt genannten zu schlagen. Er vermochte jedoch nichts gegen den Vorfahren der Bûjiden auszurichten. Immerhin gelang es ihm, seinen früheren Vorgesetzten im Jahre 326 (938) zu verdrängen. Er wählte nach Râḍîs Tod dessen Bruder al-Muttaqî zum Chalifen (329 = 940). Kurtekin, der trotz seines türkischen Namens ein Dailamite war, wurde nunmehr Amîr al-Umarâ'. Da die Wirren andauerten, berief al-Muttaqî den Ibn Râ'iq zur Wiederherstellung der Ordnung zurück. Dies dauerte aber nicht lange. Er mußte, in einem Treffen gegen die Söhne al-Barîdîs geschlagen, sich flüchten, wobei er den Chalifen mit sich nahm. Man wandte sich nun an die Ḥamdâniden

in Aleppo. Ḥasan, der damalige Herrscher, machte sich dies zunutze, um sich das Amt eines Amîr al-Umarâ' und den Titel Nâṣir ad-daula „Verteidiger des Reiches" zuerkennen zu lassen, wogegen sein Bruder ʿAlî den eines Saif ad-daula „Schwert des Reiches" erhielt.

Das war ein richtiges Spiel: Tuzun, ein anderer Türke, lief ihm den Rang ab und wurde Amîr al-Umarâ'. Da er die Unzufriedenheit des Chalifen erregt hatte, so wandte sich dieser neuerdings an die Ḥamdâniden und gleichzeitig an Ichšîd, den Statthalter von Ägypten. Der Erfolg blieb aber aus. Tuzun verhinderte die Ḥamdâniden, sich Bagdad zu nähern. Der Chalife flüchtete sich nach Raqqa am Euphrat. Die Ḥamdâniden entrissen dem ägyptischen Statthalter Aleppo und machten es zu ihrer Hauptstadt (332 = 944). Keiner der Mitbewerber war imstande, sich durchsetzen zu können, und der Chalife wurde ständig zwischen diesen verschiedenen Kräften hin- und hergezerrt, zu denen sich noch die Bûjiden gesellen sollten. Muttaqî entschied sich zu seinem eigenen Unglück für den Einzug in Bagdad, denn Tuzun ließ ihn blenden, um einen seiner Söhne, dem er den Namen Mustakfî verlieh, an seine Stelle zu setzen (333 = 944)) Der Türke sollte sich nicht lange seines Sieges freuen. Er starb gar bald an einem epileptischen Anfall, einer Krankheit, woran er seit langem litt. An seine Stelle trat der Wezîr Šîrzâd, der der letzte der eigentlichen Amîr al-Umarâ' war. Denn, um dem schrecklichen Elend, in das die Hauptstadt infolge einer Hungersnot geraten war, ein Ende zu setzen, drang Aḥmed, der Bûjide, nach einem ungleichen Kampfe mit der kleinen Schar Anhänger ein, die Šîrzâd um sich versammelt hatte (11. Ǧumâdâ 'l-ûlâ 334 = 19. Dezember 945), empfing vom Chalifen die Ehrenbennung Muʿizz ad-daula „Ruhmspender des Reiches" und nahm gleichzeitig die eines Sulṭâns an, die ursprünglich etwas wie „Vorsteher der ausübenden Gewalt" zu bezeichnen und dem Titel eines Chalifen im Range nachzustehen scheint. Die Bûjiden waren Šîʿiten; also trug Iran aufs neue den Sieg davon. Der Name des Sulṭâns wurde in der Freitagspredigt verkündigt und stand auf den Münzen vor dem des Chalifen, der zu einer einfachen Puppe in den Händen des wirklichen Machtinhabers geworden war. Keine fünf Wochen verflossen, als der Bûjide Aḥmed den Muktafî blenden ließ und ihn durch Muṭîʿ, den Sohn Muqtadirs, ersetzte.

Der Ḥamdânide Nâṣir ad-daula hatte darauf verzichten müssen, gegen die Bûjiden zu kämpfen und sich damit zufrieden gegeben, in

Nord-Syrien eine starke Heeresmacht aufzustellen. Dem Namen nach war er dem Chalifate lehnspflichtig; diese Lehnsbande bestanden aber fast nur in einer offiziellen Anerkennung und in der Zahlung eines Tributs. Nâṣir hatte 35 Jahre einer unermüdlichen Tätigkeit darangesetzt, sich dieses Fürstentum zu schaffen. Sein Ende war traurig; denn als er sich mit seinem Sohne Abû Taghlib überworfen hatte, wurde er von diesem gefangen genommen und bis zu seinem Tode in Gefangenschaft gehalten (12. Rabîʿ al-auwal 358 = 3. Februar 969). Der Staat, den er gegründet hatte, und dessen Grenzen sich im Osten bis nach Tekrît am Tigris erstreckten, brach allmählich nach seinem Tode zusammen. Seine Söhne entzweiten und bekämpften sich. Abû Taghlib verlor Mesopotamien gänzlich in einem Kampfe mit ʿAḍud ad-daula, dem Neffen Muʿizz', der ihm im Jahre 356 (967) gefolgt war. Er wurde übrigens ein Jahr nach dem Verluste Mesopotamiens während einer Schlacht getötet, die er den Beduinen in der Gegend von Ramle in Palästina lieferte (369 = 979). Von seinen Nachfolgern traten die einen in den Dienst der Bûjiden, die anderen in den der unabhängigen Statthalter Ägyptens. Indes hatte der Bruder Nâṣir addaulas, ʿAlî, den wir mit dem Titel Saif ad-daula geschmückt sahen, unter dem er berühmt geworden ist, Aleppo ausdrücklich zum Sitz der Regierung gemacht. Eine erfolgreiche Schlacht gegen den schwarzen Verschnittenen Kâfûr, der das Heer Ichšîds in Ḥomṣ befehligte, brachte ihn auf den Gedanken, Damaskus anzugreifen; aber der Widerstand der Besatzung und das Erscheinen Ichšîds, sowie ein unglücklicher Kampf bei Qinnasrîn nötigten ihn, sogar Aleppo zu räumen. Er nahm die Gelegenheit beim Tode des Gründers des ägyptischen Herrscherhauses der Ichšîdiden wahr (325 = 946) und warf sich in Damaskus zum Herrn auf. Er erregte jedoch den Unwillen des Volkes, das infolgedessen seine früheren Herren zurückrief: Kâfûr zwang ihn, von neuem Aleppo zu räumen. Schließlich sicherte ihm ein mit dem schwarzen Verschnittenen geschlossenes Übereinkommen Nord-Syrien bis nach Ḥomṣ.

Das war um so notwendiger, als die Eroberungen der Byzantiner, unter der Führung des Armeniers Korkuas, Naṣîbîn und Râs al-ʿAin in Mesopotamien wieder unter die Gewalt des romäischen Kaisers Lakapenos gebracht hatten (von 331—332 = 942—943). Der Friede mit Ägypten gestattete Saif ad-daula, gegen die Griechen ins Feld zu ziehen, aber mit wechselndem Glücke. Sein Gegner war Nikephoros

Phokas, der spätere Kaiser, der Kreta zurückgewann, und an syrischen Städten Anazarbe in Kilikien (350 = 961), hierauf Mar'aš und schließlich Aleppo selbst (351 = 962) eroberte; als Kaiser setzte er seine Unternehmungen erfolgreich fort. Saif ad-daula, krank und schwach, starb am 10. Ṣafar 356 (25. Januar 967) in Aleppo, das von den Romäern wohl geplündert, aber nicht endgültig besetzt worden war; er war erst 52 Jahre alt. Sein Sohn Sa'd ad-daula setzte die Kämpfe fort, die man sowohl gegen den äußern Feind, als auch gegen die innern Aufstände führte. Aber ein neuer Feind gesellte sich zu allen andern; denn die Fâṭimiten entrissen ihm einen großen Teil seiner Besitzungen, und warfen sich schließlich, unter einem seiner Nachfolger, gänzlich zu Herren des Landes auf.

Wäre Saif ad-daula nur Krieger gewesen, dann hätte sein Ruhm kaum größeren Bestand gehabt als der so vieler tapferer Kämpen, die man kommen und gehen sieht, ohne von sich im Laufe der Geschichte eine Spur zu hinterlassen. Aber er war auch Kunstfreund, ein Liebhaber der Dichtkunst und der schönen Wissenschaften, und hielt um sich eine Anzahl der ausgezeichnetsten Schriftsteller versammelt. In Aleppo, nicht in Bagdad, gelangten die Dichter Abû Firâs, ein Angehöriger der fürstlichen Familie, der die heldenhaften Kämpfe gegen Domesticus, den Oberbefehlshaber der byzantinischen Kriegsmannschaften in Asien, besang, und Mutanabbî, „der sich als Prophet Aufspielende" zu hohem Ansehen; dem Saif ad-daula widmete Abû 'l-Farağ al-Iṣfahânî sein berühmtes Kitâb al-aghânî „Buch der Lieder", eine unschätzbare Fundgrube und eine köstliche Blütenlese vorislamischer Dichtung und der der drei ersten Jahrhunderte der Hiğra. Abû 'l-'Alâ' al-Ma'arrî, der erblindete Freidenker, verfaßte seine kühnen Gedichte zur Zeit Sa'd ad-daulas. In Aleppo beschäftigte sich al-Fârâbî, in Inner-Asien an den Ufern des Jaxartes (Sîr Darjâ) geboren, mit der griechischen Philosophie, ein Vorgänger des 150 Jahre später auftretenden Avicenna (Ibn Sîna), der bekannter als er ist, und der die Metaphysik des Aristoteles erst von dem Augenblicke an verstehen konnte, wo er die Erläuterungsschrift al-Fârâbîs über diesen Gegenstand las.

Das Herrscherhaus der Bûjiden im ʿIrâq.

Muʿizz ad-daula Abû ʼl-Ḥusain Aḥmed (320 = 932).
ʿIzz ad-daula Bachtijâr (356 = 967).
ʿAḍud ad-daula Abû Šuǧâʿ Chosrau (367 = 977).
Šaraf ad-daula Abû ʼl-Fawâris Šîrzâḏ (372 = 982).
Bahâʼ ad-daula Abû Naṣr Fîrûz (379 = 989).
Sulṭân ad-daula Abû Šuǧâʿ (403 = 1012).
Mušarrif ad-daula (411 = 1020).
Ǧalâl ad-daula (416 = 1025).
ʿImâd ad-dîn Abû Kâlinǧar Marzbân (435 = 1043).
Abû Naṣr Chosrau Fîrûz ar-Raḥîm (440—447 = 1048—1055).

Das Herrscherhaus der Ichšîdiden.

Muḥammed al-Ichšîd ibn Ṭughǧ (323 = 935).
Abû ʼl-Qâsim Ungûr ibn Ichšîd (334 = 946).
Abû ʼl-Ḥasan ʿAlî ibn Ichšîd (349 = 960).
Abû ʼl-Misk Kâfûr (355 = 966).
Abû ʼl-Fawâris Aḥmed ibn ʿAlî (357—358 = 968—969).

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

Abû'l-ʿAlâ' al-Ma'arrî, Philosophische Gedichte. Hrsg. von A. von Kremer. Wien 1884. 8°.

Derselbe, Le poète aveugle, un précurseur d'Omar Khayyam, extraits des poèmes et des lettres, introduction et traduction par G. Salmon. Paris 1904. 8°.

Abû Firâs, Ein arabischer Dichter und Held. Mit Taʿâlibî's Auswahl aus seiner Poesie (Jatîmet-ud-Dahr Cap. 3), in Text und Übersetzung mitgeteilt von R. Dvořák. Leiden 1895. 8°.

C. Defrémery, Mémoire sur les Émirs al-Oméra. Paris 1852. 4°. (In den Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. 1. Serie, Bd. II.)

Gustave Schlumberger, Un empereur byzantin au Xe siècle, Nicéphore Phocas. Paris 1890. gr. 8°.

Fünfzehnter Abschnitt.

Die Aghlabiten in Tunis, die Ṭûlûniden in Ägypten, die Ḥamdâniden in Aleppo.

Die Statthalter der abgelegenen Landesteile, die mit einer Ernennungsurkunde versehen und zu der mehr oder weniger regelmäßig erfolgenden Zahlung einer jährlichen Abgabe gehalten waren, die Münzen prägten und die chuṭba im Namen der ʿAbbâsidischen Chalifen hielten, diese Statthalter waren, dank diesen unbedeutenden Zugeständnissen tatsächlich die Herren dieser Ländereien, übertrugen ihre Gewalt auf ihre Erben und führten mit ihren Nachbarn Krieg.

Unter der Herrschaft Hârûn ar-Rašîds wurde der Begründer des Herrscherhauses der Aghlabiten als Statthalter für Afrika nach Kairuân geschickt; dieser Staat hatte über hundert Jahre Bestand. Er umfaßte die afrikanischen Gebietsteile von Tripolis bis Algerien, d. h. nicht nur das heutige Tunis, sondern noch einen Teil Tripolitaniens und den Verwaltungsbezirk Constantine. Dort wohnte der große Berberstamm der Ketâma. Gleichzeitig erkannte Tlemsen (Tlemcen = Tilimsân), die Hauptstadt der Zenâta, bald die Staatsgewalt der Idrîsiten an, bald verwarf sie sie. Die Rustamiten in Tâhert (Tiaret) und die Banû Midrâr in Siǧilmâsa verteidigten ihre Unabhängigkeit unermüdlich.

Im Jahre 192 (808) hatte sich Idrîs in Marokko eine neue Hauptstadt durch die Erbauung der Stadt Fes (Fâs) errichtet, und dort 8000 spanische Verbannte aus Cordoba aufgenommen, die infolge ihrer Empörung gegen al-Ḥakam I. ausgewiesen worden waren, sowie 300 Familien, die aus Kairuân geflüchtet waren. Diese Bestrebungen zur Errichtung einer festgefügten und dauernden Herrschaft wurden durch die schlechte Politik seines Sohnes Muḥammed zunichte gemacht, der sein Reich in zehn von seinen Brüdern verwaltete Gebiete teilte, ein

im Morgenlande und besonders in Persien sehr übliches, bejammernswertes Verfahren, das durch die mit Waffen ausgetragenen Streitigkeiten, die es erregte, den Untergang selbst der festgefügtesten Staaten herbeizuführen pflegte. Die Idrîsiten wurden so geschwächt, daß die kleine Landschaft Tâhert unter den Rustamiden ihnen erfolgreich Widerstand leisten konnte, trotz der Unterstützung seitens der Zenâta-Berber von Tlemsen. Die Aghlabiten hatten sohin von ihren Nachbarn nichts zu fürchten und konnten sich trotz der anfänglichen Schwierigkeiten im eigentlichen Afrika festsetzen. Die arabischen Anführer hatte man unterwerfen müssen, die sich der Sache des Ibrâhîm I. ibn al-Aghlab nicht mit Begeisterung zugewandt hatten, ja dieser selbst war zu einer gewissen Zeit (194 = 810) derart bedrängt, daß er sich genötigt sah, Kairuân zu verlassen und sich ein volles Jahr in seiner neuen Feste ʿAbbâsîja belagern zu lassen, die zu Ehren des Herrscher-Hauses der Chalifen in Bagdad so benannt war. Sein Sohn Abû ʾl-ʿAbbâs ʿAbdallâh machte sich durch Abgaben, deren Erhebung er rücksichtslos betrieb, sehr verhaßt. Sein Bruder, Zijâdat Allâh I., wollte den Einfluß der Hauptführer des Heeres dadurch brechen, daß er sich vermittelst der Rechtsgelehrten auf das Volk stützte, obgleich er selbst das gerade Gegenteil eines gläubigen Mannes war. Er nahm als Groß-Qâḍî einen Schüler Mâliks, des Gründers der Medinensischen Rechtsschule an, dessen Lehre sich über den ganzen Maghrib, ja bis nach Spanien verbreitet hatte. Dieser Schüler, Asad ibn al-Furât, war ein ungewöhnlich tüchtiger Mann, der noch mit siebzig Jahren den Befehl über ein Heer übernommen und es besser als ein Soldat von Beruf geführt hatte. Indessen riefen die häufigen Hinrichtungen militärischer Führer, die Zijâdat Allâh ausführen ließ, Aufstände hervor, die nicht weniger als vier Jahre dauerten und ihn aus Kairuân vertrieben, wie es seinem Vater widerfahren war. Aber im Jahre 212 (827) gewann der Aghlabite wieder die Oberhand und versuchte, dem Lande durch die Errichtung von Straßen und neuen Bauten Glanz zu verleihen. Um seine Soldaten zu beschäftigen, verwandte er sie zu äußeren Feldzügen, so gegen die Berber-Stämme und bei den Kriegszügen nach Sizilien. Das glückte ganz nach Wunsch, und das eigentliche Afrika wurde zu einem blühenden Staate unter seinen Nachfolgern, seinem Bruder Abû ʿIqâl Aghlab, dessen Sohn Abû ʾl-ʿAbbâs Muḥammed I. und dessen Enkel Abû Ibrâhîm Aḥmed war. Der Bruder des zuletzt genannten, Zijâdat Allâh II., herrschte nur ein Jahr lang, und von da ab ging es mit dem

Aghlabitischen Staate nur abwärts. Sein Bruder Abû ʿAbdallâh Muḥammed II., dem seine Jagdleidenschaft auf Wasservögel den Beinamen Abû 'l-Gharânîq, „Vater der Kraniche", eingetragen hatte, wurde durch einen anderen seiner Brüder, Abû Isḥâq Ibrâhîm II., abgelöst, der sich eine neue Hauptstadt erbauen ließ, nämlich Raqqâda, eine Meile südwestlich von Kairuân, die er mit einem gräßlichen Verbrechen einweihte. Er konnte nämlich die Unterwerfung der arabischen Ansiedelung von Bilisma nicht durchführen, die an den Grenzen des Berberstammes der Ketâma errichtet war, um diese im Zaume zu halten, und die sich empört hatten. Daher berief er nach und nach die vornehmsten Bewohner dieser Stadt in seine neue Residenz, und als von ihnen gegen tausend Mann versammelt waren, ließ er sie ohne Gegenwehr bis auf den letzten Mann niedermetzeln. Dadurch wurden die Berber von jedem Zwang befreit. Die Klagen wurden so lebhaft, daß der Chalife al-Muʿtaḍid den Aghlabiten absetzte und an seine Stelle seinen Sohn Abû 'l-ʿAbbâs ʿAbdallâh berief (290 = 903); aber dieser wurde von seinem eigenen Sohne, Ziiâdat Allâh III., meuchlings ermordet. Sobald dieser den Thron bestiegen hatte, ließ er seine Oheime und seine Vettern, ja bis herab zu seinem leiblichen Bruder Abû 'l-Aḥwal verschwinden. Die Strafe folgte auf dem Fuße, denn die Berber stiegen aus den Bergen herab, und der Verwandten-Mörder, ohnmächtig, sich zu verteidigen, flüchtete sich nach Ägypten. Das war das Ende der Aghlabiten (296 = 909).

Eine der wichtigsten Beschäftigungen dieser Fürsten bildete die Ausdehnung des Schauplatzes des heiligen Krieges auf das Mittelmeer. Seit langer Zeit pflegten Seeräuber die Küsten der großen Inseln zu verwüsten. Seit dem Jahre 84 (703) hatte ʿAṭâ' ibn Râfiʿ, auf Befehl Mûsâ ibn Nuṣairs, ein derartiges Kriegsunternehmen geleitet, dem viele andere folgten. Sizilien, Sardinien, Korsika, Nizza, Civitâ-Vecchia und Ischia wurden verheert und ausgeplündert. Schließlich wurde im Jahre 212 (827) ein großer Kriegszug nicht mehr zur Verwüstung, sondern zur Eroberung Siziliens ausgerüstet, als Euphemius vor dem byzantinischen Feldherrn Photinos aus Syrakus floh. Er nahm seine Zuflucht bei Ziiâdat Allâh I. und schlug ihm vor, nach der Eroberung sein Stellvertreter und Lehnsmann auf der großen Insel zu werden. Der Qâḍî Asad, der stets bereit war, für die heilige Sache des Islams ins Feld zu ziehen, billigte diesen Plan vollauf. Gar bald landeten 11 000 Mann in Mazara. Photinos wurde geschlagen

und schloß sich in Syrakus ein, an dessen Belagerung die Muhammedaner mangels Kriegsmaschinen nicht herangehen konnten. Verstärkungen langten aus Konstantinopel an, und die zum Verweilen in Mazara und Mineo gezwungenen Muhammedaner dachten schon an die Rückkehr nach Afrika, als spanische Seeräuber eintrafen, die ihnen die Hilfsmittel boten, die ihnen fehlten. Überdies sandte Zijâdat Allâh im folgenden Jahre ein neues Heer aus, das sich an die Belagerung Palermos machte, das mutig von seinen Einwohnern verteidigt wurde (216 = 831). Später kam Messina an die Reihe zu fallen (228 = 842). Die kriegerischen Unternehmungen der Araber, die wegen der inneren Schwierigkeiten kurze Zeit unterbrochen wurden, setzten mit neuer Kraft mit Ibrâhîm II. wieder ein, der endlich die Belagerung von Syrakus unternahm. Nach nicht ganz einem Jahre unterlag die alte Feste (264 = 878). Sizilien sollte anderthalb Jahrhunderte in der Gewalt der Muhammedaner bleiben.

Von Sizilien aus verbreiteten sich die Araber mühelos über den ganzen italienischen Küstenstrich, und versuchten sogar, wenn auch vergeblich, Rom und Gaeta anzugreifen. Die Gefahr war so groß, daß der Deutsche Kaiser Ludwig II., ein Urenkel Karl des Großen, selbst kommen mußte, um die Streitigkeiten, die die christlichen Fürsten entzweiten, zu schlichten und zu versuchen, sie gegen den gemeinsamen Feind zu einen. Mit Hilfe der byzantinischen Söldnerscharen eroberte man Bari zurück, das seit langem einen Teil der Staaten Mufarriǧ ibn Sâlams bildete. Dieser, ein früherer Heerführer der Aghlabiten, hatte den Umstand benutzt, daß sich seine Lehnsherren wenig um ihn kümmerten, und sich ein Reich in Apulien und Kalabrien zurechtgemacht, dessen Sulṭân er sich nennen ließ. Seit der Niederlage der Sarazenen vor Salerno (258 = 872) fanden keine Kriegszüge mehr statt. Die Raubzüge jedoch dauerten noch lange an.

In Ägypten hatten sich die Ṭûlûniden ebenfalls ein Reich errichtet. Ihr Ahnherr, Ṭûlûn, ein kriegsgefangener Türke aus Transoxanien, war von dem Statthalter der Provinz als Geschenk an al-Ma'mûn gesandt worden. Er machte bei Hofe sein Glück, und sein Sohn Aḥmed begleitete Mustaʿîn in die Verbannung nach Wâsiṭ. Aḥmeds Mutter hatte in zweiter Ehe den türkischen Feldherrn Bâjak-beg geheiratet. Dieser, mit der Verwaltung Ägyptens betraut, sandte seinen Stiefsohn, um die Verwaltung des Landes zu übernehmen. Aḥmed ibn Ṭûlûn zog in Fusṭâṭ am 23. Ramaḍân 254 (15. September 868) ein.

In Ägypten herrschte völlige Anarchie. Im Süden traten bereits Umtriebe der ʿAliden zu Tage. Die erste Sorge Aḥmeds war die Wiederherstellung des Ansehens der obersten Landesbehörde. Als Muwaffaq unter dem Chalifat seines Bruders Muʿtamid Inhaber der Staatsgewalt wurde, erhielt er den Befehl über die in Ägypten stehenden Heeresteile. Inmitten der Wirren, die das Morgenland verheerten, gab er allmählich die Gewohnheit auf, nach Bagdad den Betrag des jährlichen Tributs zu schicken. Muwaffaq fehlte das Geld zu einem Kriegszug gegen Aḥmed, um ihn auf den Weg der Pflicht zurückzuführen. Da nun Aḥmed auf diese Weise nach seinem Belieben frei über die Gesamtsteuern in Ägypten verfügen konnte, wandte er sie für Arbeiten an, die der Allgemeinheit zugute kamen. So ließ er Schlösser, Kasernen und Krankenhäuser erbauen. Er spendete große Beträge zum Unterhalt der Armen und der Gelehrten. Die Hauptmoschee Ibn Ṭûlûns, die noch heute in Kairo vorhanden ist, stellt ein gewaltiges Denkmal seiner Prunkentfaltung dar (265 = 879). Aḥmed fiel beim Ableben Amağûrs, des Statthalters von Damaskus, plötzlich in Syrien ein und setzte sich dort fest (264 = 878). Das Land fiel ihm zu, ebenso das westliche Mesopotamien, einschließlich Antiochia, das im Jahre darauf im Sturme genommen wurde. Unterdessen empörte sich einer seiner Söhne, ʿAbbâs, und gewann an der Spitze der ihm ergebenen Truppen Kyrenaika. Die Angriffe, die er von Barqa aus gegen die von den Berbern zurückgehaltenen Aghlabiten richtete, hatten keinen Erfolg. Nach Barqa zurückgeworfen, wurde ʿAbbâs einige Zeit darauf von den Truppen gefangen genommen, die sein Vater zu seiner Verfolgung ausgesandt hatte. Aḥmed erkrankte bei der Belagerung von Ṭarsûs und starb in Fusṭâṭ in einem Alter von etwas über 50 Jahren (270 = 884).

Sein Sohn, Chumârawaih, der auf ihn folgte, besaß nicht alle Eigenschaften seines Vaters. Er war ein junger Mann von 20 Jahren, der die zehn Millionen Dinar, die sich in seiner Erbschaft vorfanden, unter das Volk verteilen ließ. Die Schwierigkeiten zeigten sich erst nach seinem plötzlichen Tode. Isḥâq ibn Kundağiq, der Herr von Mosul, und Muḥammed ibn Abî 's-Sâğ, der Statthalter von Anbâr fielen auf Befehl Muwaffaqs in Syrien ein. Dieses Land schien verloren zu sein; aber die beiden Anführer, uneins über die Teilung der Beute, überließen es Muʿtaḍid, dem Sohne Muwaffaqs allein, in Ramle (Palästina) die ṭûlûnidischen Truppen zu bekämpfen, die Syrien zurückeroberten. Im

Jahre 282 (895) wurde Chumârawaih in seinem eigenen Schlosse von Frauen oder Verschnittenen meuchlings ermordet. Die Heerführer stellten zuerst Ǧaiš, einen seiner Söhne, an ihre Spitze, sodann setzten sie seiner Jugend und seiner Unfähigkeit wegen Hârûn an seine Stelle. Da jedoch kein Geld vorhanden war, fielen die Statthalter der Ṭûlûniden allmählich von ihnen ab. Die Chalifen nahmen die Gelegenheit wahr, besetzten Mesopotamien und Syrien wieder, und Muḥammed ibn Sulaimân, der Feldherr des Chalifen Muktafî, zeigte sich im Jahre 291 (904) vor Fusṭâṭ, während eine Flotte vor Damiette erschien. Hârûn büßte inmitten eines Aufstandes seiner Wachen sein Leben ein. Trotz eines Verteidigungs-Versuches durch seinen Oheim Šaibân, wurde Fusṭâṭ ausgeplündert und das Viertel der Ṭûlûniden zerstört. Die Macht der Chalifen ward auf Kosten des unglücklichen Ägyptens wieder hergestellt.

Aleppo war glücklicher daran, denn die Ḥamdâniden, die es zu ihrer Hauptstadt gemacht hatten, verliehen ihr den Glanz, den die Pflege der schönen Wissenschaften mit sich bringt. Ḥamdân war das Oberhaupt eines Zweiges der Taghlib, die sich nordwestlich Mosuls ein Fürstentum in der Landschaft Dijâr Rabîʿa eingerichtet hatten. Er hatte sich in Mârdîn verschanzt und sann darauf, sich Mosuls zu bemächtigen. Es wäre ihm ohne die Anwesenheit seines Sohnes al-Ḥusain im Heere des Chalifen schlimm ergangen, da er in die Empörung der Châriǧiten verwickelt war. Die hervorragenden Dienste, die al-Ḥusain geleistet hatte, retteten seinen Vater. Anderseits wurde ein anderer seiner Söhne Abû 'l-Haiǧâ' ʿAbdallâh Statthalter von Mosul. al-Ḥusain, in die Meutereien, die in Bagdad angezettelt wurden, verwickelt, ließ dort sein Leben. Sein Bruder kam bei den Unruhen um, die die Rückkehr al-Muqtadirs auf den Thron begleiteten. Der Sohn Abû 'l-Haiǧâ's, al-Ḥasan, wurde ebenfalls Statthalter von Mosul, sein Bruder ʿAlî Statthalter von Diarbekir, sodaß Nord-Mesopotamien ihnen unterstellt war. Dies war der Anfang ihres Glückes.

Um dieselbe Zeit macht sich die Zunahme des Einflusses und der Macht von Bûje, im Arabischen Buwaih, bemerklich. Er war aus Mâzenderân gebürtig und daher, wie alle seine Landsleute, Šîʿite. Bûje, der die Kunja (Ehrenname) Abû Šuǧâʿ trug, war ein Parteiführer, der in den Kämpfen zwischen den Sâmâniden Chorâsâns und den ʿAliden des Küstenstriches des Kaspischen Meeres zu dieser Stellung gekommen war. Er besaß drei Söhne, ʿAlî, Ḥasan und Aḥmed, die das Herrscher-

haus der Bûjiden oder Buwaihiden gründeten. Als der Chalife Râḍî den Thron bestieg, hatten sie Fârs in ihrer Gewalt, ja sie dehnten sie sogar über Susiana aus, das sie den drei Söhnen eines Posthalters von Basra entrissen hatten, die deshalb den Beinamen Söhne des Barîdî (Posthalters) trugen. Der bedeutendste unter ihnen war Abû ʿAbdallâh, und seine Politik bestand darin, sich bald auf den Chalifen, bald auf den Amîr al-Umarâʾ zu stützen. Durch sein kluges Handeln hatte er den Erfolg, sich endgültig die Verwaltung dieses Landstriches durch Zahlung einer jährlichen Abgabe zu sichern. Man hatte sogar noch die Stadt und das Gebiet von Basra hinzugeschlagen. Ibn Râʾiq, im Jahre 324 (935) mit dem Amte eines Amîr al-Umarâʾ betraut, hatte vollauf zu tun, diese anspruchsvollen Lehnsleute zur selben Zeit im Zaume zu halten, als er gegen die Qarmaṭen kämpfen mußte, die von Baḥrain aus ganz Arabien beherrschten; und hierbei konnte er sich nur auf die Truppen aus dem ʿIrâq ʿarabî verlassen, der einzigen Provinz, die damals unmittelbar vom Chalifen verwaltet wurde. Dem Türken Bukǧem, seinem Statthalter, gelang es, Abû ʿAbdallâh, den Sohn des Posthalters zu schlagen; aber er konnte nicht verhindern, daß der Bûjide Aḥmed sich der Landschaft bemächtigte. Die Verwirrung nahm noch zu, als Bukǧem das Amt des Amîr al-Umarâʾ für sich forderte, und als Ibn Râʾiq von seinen Truppen verlassen wurde. Bukǧem wollte den Ḥambâniden Ḥasan, aus Mosul, in die Grenzen seiner Pflicht zurückweisen, aber Ibn Râʾiq fiel ihm mit einem neuen Heere in den Rücken. Schließlich kam zwischen den beiden Bewerbern ein Einverständnis zustande. Ibn Râʾiq, dessen Stellung nicht allzu sicher war, mußte sich in Syrien niederlassen und das Heer des ägyptischen Statthalters, Muḥammed ibn Tughǧs, bekämpfen. Dieser trug den Beinamen Ichšîd, weil sein Vater von den früheren Herren von Ferghâna abstammte, die mit diesem ursprünglich iranischen Titel bezeichnet wurden (chšaêta der Glänzende).

Der Tod des Chalifen Râḍî und die Thronbesteigung seines Bruders al-Muttaqî gab dem Sohne des Postmeisters Gelegenheit, sich an Bagdad selbst heranzuwagen, und man mußte gegen ihn einen anderen Türken, Tuzun, aussenden. Aber die Niederlage Bukǧems in einem Feldzuge gegen die Kurden (329 = 941) öffnete dem Sohne des Posthalters die Tore der Hauptstadt. Er konnte sich indes dort nicht halten, denn die Schätze des Chalifen hatten ihm zur Befriedigung der unersättlichen Gier seiner Söldnerscharen nicht genügend Geld geliefert.

Nun gab es ein heilloses Durcheinander. Man mußte Ibn Râ'iq aus Syrien zur Wiederherstellung der Ordnung rufen, aber das half gar nichts; denn er wurde von Abû 'l-Ḥusain, einem anderen Sohne des Postmeisters, geschlagen und mußte mit dem Chalifen selbst Bagdad im Stiche lassen und sich in Mosul den Ḥamdâniden in die Arme werfen. Ḥasan ergriff die Gelegenheit, sich selbst zum Amîr al-Umarâ' mit der Ehrenbezeichnung Nâṣir ad-daula, „Schützer des Reiches", ernennen zu lassen, zur selben Zeit, als sein Bruder ʿAlî den Titel Saif ad-daula „Schwert des Reiches" erhielt, den er durch den Schutz, welchen er den Wissenschaften gewährte, zu Glanz bringen sollte. Er zwang als Befehlshaber der im Dienste des Chalifen stehenden Truppen den Sohn des Posthalters, Bagdad zu räumen. Dieser Erfolg war aber nicht von Dauer, denn er hatte es sogleich wieder mit einer Empörung der Türken unter dem Befehle Tuzuns zu tun, der sich in der Hauptstadt festsetzte (331 = 943), und sogar Mosul nahm. Der Chalife mußte sich infolgedessen bis nach Raqqa am Euphrat zurückziehen, wo er sich mit Ichšîd vereinigte, der aus Ägypten zur Hilfe herbeigerufen worden war. Eine Unterredung zwischen den Bewerbern führte zu nichts. Der Chalife entschloß sich, nach Bagdad zurückzukehren, d. h. sich dem Türken Tuzun zu unterwerfen, der ihn blenden ließ, sobald als er ihn in seiner Gewalt hatte. An seiner Stelle setzte er seinen Sohn Mustakfî (333 = 944) ein. Tuzun konnte sich kaum seines Sieges freuen, denn im Jahre darauf starb er an Fallsucht, und wurde durch den Wezîr Šîrzâd ersetzt, dem letzten eigentlichen Amîr al-Umarâ'. Am 11. Ǧumâdâ 'l-ûlâ 334. (19. Dezember 945) bemächtigte sich der Bûjide Aḥmed tatsächlich Bagdads, das von einer schrecklichen Hungersnot verheert worden war. Er ließ sich von dem Chalifen das Amt eines Amîr al-Umarâ', das in der Tat erblich zu werden begann, übertragen, sowie den Titel Muʿizz ad-daula „Ruhmspender des Reiches". Von nun an ließ er sich Sulṭân nennen; das hieß, daß der Chalife nur mehr rein geistige Macht besaß, da die ganze irdische in den Händen seines Amîr al-Umarâ' ruhte. Die Bûjiden, obgleich sie Šîʿiten waren, bedurften eben der moralischen Autorität des Chalifen bei den sunnitischen Völkerschaften, die sie unterworfen hatten. Sie waren sogar genötigt, es zu erhalten, indem sie es sich zu Nutze machten. Man beließ dem Chalifen sein ganzes Hausgesinde, und setzte ihm einen täglichen Gehalt von 5000 Dirhem aus. Aber sein Name wurde nur mehr auf den Münzen, bei der Predigt am Freitag und an der Spitze amtlicher

Schriftstücke erwähnt; sonst war er gar nichts mehr. Übrigens waren kaum fünf Wochen verflossen, als Mustakfî geblendet wurde. An seine Stelle trat Muṭîʿ, der Sohn Muqtadirs. Der zugesagte Gehalt wurde aufgehoben, und der Chalife hatte nicht mehr zum Leben als das magere Einkommen einiger persönlicher Güter.

Die Ḥamdâniden. — Die Bûjiden, Herren des Chalifats und gleichzeitig eines großen Teiles Persiens, waren zu mächtig, als daß die Ḥamdâniden hoffen konnten, die Lehnsfessel, die sie noch mit Bagdad verband, abschütteln zu können. So zahlten sie auch fernerhin Tribut, dem Namen nach an den Chalifen, in Wirklichkeit aber an die allmächtigen Hausmeier. Das Ende des Gründers dieses zweiten Herrscherhauses war sehr traurig. Nâṣir ad-daula war gegen seinen Sohn Abû Taghlib aus unbekannten Gründen ungehalten, wurde von diesem ins Gefängnis geworfen (356 = 967) und starb zwei Jahre später in Fesseln. Der Staat, den er mit Mosul als Hauptstadt gegründet hatte, geriet in den Händen seiner Nachkommen in Gefahr. Abû Taghlib beging die Unklugheit, gegen den Bûjiden ʿAḍud ad-daula in den Kampf zu ziehen, und büßte Mesopotamien, ja sogar seine Hauptstadt ein. Die Nachkommen Nâṣir ad-daulas traten teils in den Dienst der Bûjiden, teils in den der ägyptischen Machthaber. Der letzte kam in Kairo bei einem Aufstande gegen hundert Jahre später ums Leben.

Saif ad-daula, Nâṣirs Bruder, war am 8. Rabîʿ al-auwal 333 (29. Oktober 944) in Aleppo eingezogen. Bald darauf schlug er in Ḥomṣ das gegen ihn von Ichšîd ausgesandte und von dem Schwarzen Kâfûr befehligte Heer; er wollte sich Damaskus' bemächtigen, als ihn die Ankunft Ichšîds selbst zwang, auf seine Erfolge, ja sogar auf Aleppo zu verzichten. Aber das Schicksal wollte ihm wohl. Im folgenden Jahre starb Ichšîd, und Kâfûr, der Verweser des Reiches, hatte mit inneren Schwierigkeiten zu kämpfen. Im Jahre 335 (946) setzte sich Saif ad-daula in Damaskus fest, jedoch ohne Erfolg, da er die Unzufriedenheit der Einwohner und der Beduinen der Nachbarschaft weckte, die Kâfûr zurückriefen, sodaß er wieder verschwinden mußte. Indes kam eine Vereinbarung über die Grenzen zustande, wonach Kâfûr, der in Nordsyrien Ruhe brauchte, um in Ägypten die Macht des Sohnes Ichšîds und die seine zu festigen, Saif ad-daula das Gebiet von Aleppo abtrat; der neue Ḥamdânidische Staat war gegründet.

Es war hohe Zeit; dank den inneren Fehden, die alle dem Chalifat dem Namen nach lehnspflichtigen Reiche unter sich entzweiten, hatten die Griechen in den Grenzgebieten wiederum die Oberhand gewonnen. Unter der Leitung Korkuas', des Heerführers des romäischen Kaisers Lakapenos, vom Volke der zweite Belisar genannt, hatte das griechische Heer Naṣîbîn (331 = 942) und im Jahre darauf, Râs al-ʿAin bei Edessa genommen. Diese Erfolge hätten sich fortgesetzt, wenn nicht der Kaiser, von Neidern überredet, seinen vom Glück begünstigten Feldherrn zurückberufen hätte. Das fiel gerade mit der Wiederherstellung der Macht der Ḥamdâniden zusammen, die im Begriffe waren, den Kampf gegen den Erbfeind mit neuer Kraft wieder aufzunehmen. Die Griechen besetzten jedoch Marʿaš und bereiteten der Besatzung von Ṭarsûs eine Niederlage. Ein Einfall Saif ad-daulas in Kappadozien verlief für sein Heer unglücklich; auf der Rückkehr in den Bergen überfallen, wurde es völlig aufgerieben. Der Anführer entkam nur mit großer Mühe. Etwas später eroberte Saif ad-daula Marʿaš zurück (341 = 952), aber dieser Erfolg war kein nachhaltiger. Die Griechen fielen in Mesopotamien ein (347 = 958) und drangen bis nach Âmid (Diarbekir), Edessa und Ḥarrân vor. Im Jahre 350 (961) erschien Nikephoros Phokas, der spätere Kaiser, und nahm den Muhammedanern Kreta wieder weg. Anazarbe in Kilikien, Marʿaš und Aleppo fielen in seine Hände. Kaum war er zum Kaiser ernannt, so entriß er den Muslims alle Verteidigungs-Bollwerke des Islams in Nord-Syrien: Mopsuhestia (Maṣṣîṣa), Adana, Ṭarsûs und die Insel Cypern. Saif ad-daula, seit langem von häufigen Krankheiten heimgesucht, starb während der Belagerung Antiochias durch Phokas; aber er hatte den Trost, in seiner Hauptstadt Aleppo zu sterben, das den Griechen wieder genommen worden war (10. Ṣafar 356 = 25. Januar 967). Er war erst 52 Jahre alt, aber sein nur aus Kämpfen bestehendes Leben hatte ihn erschöpft.

Sein Sohn Saʿd ad-daula setzte fünfundzwanzig Jahre hindurch den Kampf gegen die Byzantiner fort. Die Fâṭimiten setzten sich in Damaskus im Jahre 359 (970) fest, eine neue Gefahr für den ḥamdânidischen Staat, wenn man die Sache von der Kehrseite betrachtet. So mußte sich Saʿd ad-daula angesichts zweier mächtiger Feinde dem Bûjiden ʿAḍud ad-daula unterwerfen und Ḥomṣ den Griechen abtreten, um sich gegen die Ägypter zu schützen. Im Kampfe gegen diese verlor er 381 (991) sein Leben. Sein Sohn Saʿîd ad-daula, dem Willen Lu'lu's,

des Heerführers seines Vaters, untertan, unterwarf sich dem Kaiser Basilius II. Die Griechen befreiten nach wiederholten Versuchen das von den Fâṭimiten belagerte Aleppo. Aber der Krieg mit den Bulgaren lenkte ihre Aufmerksamkeit von der syrischen Grenze ab, und da Sa'îd ad-daula seitens der Griechen keine Unterstützung mehr fand, mußte er die Oberhoheit der Fâṭimiten anerkennen. Im Jahre 392 (1002) wurde er vergiftet. Seine beiden minderjährigen Söhne wurden von Lu'lu' an den Hof des Chalifen Ḥâkam gesandt. Lu'lu' war im Namen des šî'itischen Herrschers Statthalter von Aleppo.

Die Ismâ'îliten und die Qarmaṭen. — Um die Mitte des 3. Jahrhunderts der Hiǧra (des 9. unserer Zeitrechnung) bildet sich eine neue šî'itische Sekte, die der Ismâ'îliten. Diese beschlossen das Geschlecht der Imâme, der Nachkommen 'Alîs und Fâṭimas, mit Ǧa'far, beibenannt aṣ-Ṣâdiq, dem sechsten Imâm, und nahmen an, daß die Gewalt nach seinem Tode auf seinen Sohn Ismâ'îl übergegangen sei, der für sie der siebente und letzte Imâm wurde. Nach diesem sind sie benannt. Aber entgegen ihren Hoffnungen brach das Weltende und die Herrschaft des jüngsten Gerichtes nicht an, sodaß Ismâ'îl oder vielmehr sein Sohn Muḥammed seine Rolle eines Mahdî, des von allen Muhammedanern erwarteten Messias des Weltendes, nicht zu erfüllen brauchte. Die Ismâ'îliten glaubten an die Menschwerdung Gottes in der Person der verschiedenen zu den Menschen gesandten Propheten, die deshalb nach ihrer Lehre nâṭiq „Sprecher" genannt wurden. Diese Propheten sind Adam, Noah, Abraham, Moses, Jesus, Muhammed und schließlich Ismâ'îls Sohn Muhammed der Mahdî. Einem jeden nâṭiq entspricht ein ṣâmit „Schweiger", der tatsächlich nichts zu sagen hat, aber dessen Gegenwart dazu bestimmt ist, die dem Propheten anvertraute Sendung in den Augen der Welt glaubwürdig zu machen. Dieser ist für Adam: Seth; für Noah: Sem; für Abraham: Ismael; für Moses: Aaron; für Jesus: Petrus; für Muḥammed: 'Alî. In der Zeit zwischen dem Auftreten zweier Propheten wird der Glaube von sieben Imâmen aufrecht erhalten. So ist Johannes der Täufer der letzte Imâm des Zeitabschnittes von Moses bis Jesus. Die Verbreitung dieser eigentümlichen Vorstellungen, einer Mischung aller erdenklichen Glaubensanschauungen, wurde von einer besonderen Einrichtung kräftig unterstützt, die nicht von den Anhängern dieser Sekte ersonnen worden ist, sondern die sie der šî'itischen Apostellehre entlehnt hatten, nämlich durch die der dâ'î (Mehrzahl du'ât) „Sendboten".

Der Sendbote, der sich entschlossen hatte, in einer Stadt die Lehre zu verkünden, verkleidete sich oft in die Kutte eines mystischen Mönches (ṣûfî), zuweilen auch in das Gewand eines Händlers. Er machte sich durch eine außerordentliche und aufrichtig erscheinende Frömmigkeit bemerkbar. Sobald er nun, dank seinen Beziehungen, sich einen kleinen Freundeskreis gebildet hatte, begann er ihre Aufmerksamkeit auf eine Anzahl dunkler Koran-Stellen zu lenken, und legte ihnen schwierige Fragen vor, worauf sie nicht antworten konnten. Als er sie zum Verstummen gebracht hatte, entwickelte er ihnen eine gänzlich abweichende Auslegung, nämlich die sinnbildliche Deutung, durch welche alle Schwierigkeiten sofort verschwanden. Es war ihm ein leichtes, darzutun, daß das Unheil, das allseits den Islam traf und das Gebäude zum Einsturz zu bringen drohte, die zunehmende Gottlosigkeit zur Ursache hatte, der nur durch die Rückkehr zum wahren Glauben, dessen Verwahrer der Imâm wäre, Einhalt geboten werden konnte. Allmählich brachte man den Neubekehrten dahin, die Verschmelzung pantheistischer und gnostischer Anschauungen anzuerkennen, aus denen die Lehre bestand, die überdies in eine Anzahl äußerlicher Sinnbilder gehüllt war. So legte man beispielsweise den einzelnen Schriftzeichen des arabischen Alphabets eine besondere Bedeutung bei. Schließlich hatten die Neubekehrten, deren Begeisterung eine unbedingte Hingabe an die Sache erhoffen ließ, und unter denen man andere Sendboten zu erwählen gedachte, vier Stufen zu erklimmen, ehe sie eine Art Doktorwürde erreichten, die ihnen verliehen wurde. Darüber hinaus waren den Führern der Gemeinschaft noch fünf weitere Stufen vorbehalten. Wer die allerletzte Stufe erreichte, wurde in eine Art von materialistischem Pantheismus eingeweiht, worin Gott, jedes Attributs entkleidet, in das ferne Gebiet des Unerforschlichen verwiesen war.

Der Begründer dieser Lehre, der eine so mächtige Anhängerschar zugetan war, war ein Perser namens ʿAbdallâh ibn Maimûn, der Sohn eines Augenarztes und Freidenkers, der sich der šîʿitischen Werbetätigkeit in Susiana widmete. Er verließ, von den Behörden verfolgt, seine Heimat und ließ sich in dem Städtchen Salamija nieder, dem alten Salaminias, bei Ḥamâ', dessen Einwohner Parteigänger der ʿAliden waren, von denen übrigens eine Anzahl dort lebten. Sein Sohn Aḥmed setzte seine Werbetätigkeit fort, und dehnte sie auf den ʿIrâq und auf Persien aus. Die neue Lehre sammelte fortgesetzt Aufrührer und Mißvergnügte um sich, insbesondere aber die bei der Er-

oberung unterlegenen aramäischen Völkerschaften Mesopotamiens und die iranischen Persiens. Zwischen den Jahren 250 und 260 (864 und 874) schickte ʿAbdallâh einen Sendboten namens Ḥusain al-Ahwâzî (aus Ahwâz in Susiana) nach Kûfa, der dort bei einem Dörfchen mit einem Bauern namens Ḥamdân zusammentraf, dem die Araber den Beinamen Qarmaṭ beilegten, nach dem aramäischen Ausdruck Qurmâṭa „mit häßlichem Gesichte", ein Spitzname, den ihm seine Nachbarn gegeben hatten, die sich noch alle der syrischen Sprache bedienten. Als Opfer der schrecklichen Lage, in der sich die Bebauer des Bodens in diesen unruhigen Zeiten vergeblich abmühten, ergab er sich mit Leib und Seele der neuen Organisation. Er wurde nach Ḥusains Tod selbst Sendbote und ließ sich in Kalwâḏa bei Bagdad nieder. Diese Sekte gewann rasch Anhänger, die Qarmaṭen genannt wurden.

Im Jahre 277 (890) waren sie schon zahlreich genug, um eine besondere Niederlassung an den Ufern des Euphrats zu bilden, von wo aus sie Plünderungen unternahmen. Aḥmed, der Sohn ʿAbdallâhs, gab damals vor, die Stelle des verborgenen Mahdî einzunehmen, und um diese Stellvertretung wahrscheinlich zu machen, gab er sich als Abkomme ʿAqils, des Bruders ʿAlîs, aus. Qarmaṭ jedoch wollte sich diesen Gedankengängen nicht anschließen. Er blieb seinem eigenen Mahdî, Muḥammed ibn Ismâʿîl, treu und brach alle Beziehungen mit der Familie ʿAbdallâhs ab. Qarmaṭ verschwand mittlerweile, und Abdân, sein Schwager, wurde von einem Anhänger des Sohnes ʿAbdallâhs, Zikrawaih, meuchlings ermordet. Nichtsdestoweniger blieben die Qarmaṭen in der Mehrzahl der Familie ihres Stifters treu, und Zikrawaih mußte sich vor ihren Feindseligkeiten flüchten. Hierauf unterhielt er, von dem Wunsche beseelt, sich eine neue Gefolgschaft zu schaffen, Beziehungen zu einem Beduinen-Stamme, den Banû ʿUllais, einem Unterstamme der Kalb.

Ein reicher Mann aus Jemen benützte im Jahre 268 (881—882) die Gelegenheit von Aḥmeds Pilgerfahrt nach dem Grabe Ḥusains in Kerbelâʾ, traf dort mit ihm zusammen und erbat sich von ihm den Beistand eines seiner Sendboten, Ibn Ḥaušabs, den er mit sich nahm. Jemen war von jeher für die Sache der ʿAlîden eingetreten, sodaß die neue Lehre dort sicher ein günstiges Verbreitungs-Gebiet vorfand. Ibn Ḥaušab hatte so großen Erfolg, daß er seinerseits aus Jemen einen Mittelpunkt zur Ausbreitung der ismâʿîlitischen Gedanken machen konnte. Zwei von ihm ausgeschickte Sendboten unternahmen die Be-

kehrung der Ketâma-Berber in Nord-Afrika. Die Folge davon war eine Bewegung, die in eine offene Empörung unter der Führung des Abû ʿAbdallâh as-Šîʿî (des Šîʿiten) ausartete. Saʿîd, der Großmeister der Ismâʿîliten verließ Salamîja und näherte sich dem Kampfplatze, um als Kaufmann verkleidet in Fusṭâṭ die Straßen zu durchziehen, bis zu dem Tage, wo er sich in eine Person von hoher geistiger Bedeutung verwandelte, nämlich in ʿUbaidallâh, den Sohn Muḥammeds und Nachkommen des Imâm Ǧaʿfar; ja es gelang ihm, diese Persönlichkeit mit einer solchen Sicherheit zu spielen, daß es noch jetzt fraglich ist, ob diese Abstammung nicht echt ist, und ob ʿUbaidallâh, der Begründer des Herrscherhauses der Fâṭimiten, nicht wirklich durch Fâṭima ein Nachkomme des Propheten ist. Da er sich inmitten der Unruhen, die das Ende der Ṭûlûniden bezeichneten, nicht mehr sicher fühlte, faßte er den Entschluß, sich mitten unter die treuen Ketâma zu begeben und sich dort für den Mahdî auszugeben. Dies ging indes nicht ohne Schwierigkeiten ab, denn er mußte unter großen Gefahren ganz Nord-Afrika durchqueren, um nach Siǧilmâsa zu gelangen, wo er von den Banû Midrâr ins Gefängnis geworfen wurde. Aber Abû ʿAbdallâh, der Šîʿite, nahm im Verfolge seiner Siege über die Aghlabiten Raqqâda, entriß den Rustamiden Tâhert (Tiaret) und schließlich den Banû Midrâr Siǧilmâsa. ʿUbaidallâh, aus der Gefangenschaft befreit, wurde nach Raqqâda verbracht, wo er am 29. Rabîʿ aṯ-ṯânî 297 (15. Januar 910) seinen feierlichen Einzug hielt. Dort nahm er die Titel eines Mahdî und eines Beherrschers der Gläubigen an. Ein neues Chalifat war gegründet, das der fâṭimitischen Chalifen. Wir werden später noch auf die Geschichte der Eroberung Ägyptens durch dieses Geschlecht eingehen.

Die Söhne Zikrawaihs übernahmen die Führung der Qarmaṭen. Jaḥjâ verwüstete mit seinen Beduinen den ʿIrâq. Er erklärte sich ebenfalls für einen ʿAliden, ließ sich Šaich nennen, d. h. Oberhaupt der geistigen Gemeinschaft (auf persisch pîr), gab vor, sein Kamel würde von Gott geleitet und ganze Legionen ständen zu seiner Hilfe bereit. Solche Zuversicht fand ihren Lohn. Er schlug die von den beiden Chalifen Muʿtaḍid und Muktafî gegen ihn entsandten Heere bei Raqqa und drang in Syrien ein (290 = 903), das damals von dem Türken Ṭughǧ, dem Vater Ichšîds, im Namen des Ṭûlûniden Hârûn verwaltet wurde. Dieser Türke wurde geschlagen. Verstärkungen wurden ihm aus Ägypten gesandt. Allerdings fiel Jaḥjâ beim ersten Zusammen-

treffen auf dem Schlachtfelde, aber sein Bruder Ḥusain folgte unmittelbar auf ihn und führte die völlige Niederzwingung der Ägypter durch. Dieser Ḥusain gab vor, ein ʿAlide namens Aḥmed zu sein, und das Volk hatte ihm wegen einer kleinen Geschwulst im Gesicht, die als ein kennzeichnendes Merkmal des Ranges eines Imâms galt, den Beinamen Ṣâḥib aš-Šâma „der Mann mit dem Schönheitsfleckchen" beigelegt. Ṭughğ, in Damaskus belagert, befreite sich durch die Opferung eines größeren Geldbetrages, die Qarmaṭen aber zogen nach Norden und plünderten Ḥomṣ, Hamâ', Maʿarra und Salamîja. Die Beduinen eilten von allen Seiten zu dieser unverhofften Beutegelegenheit herbei und verstärkten so das Heer Ḥusains. Indessen nahm Muktafî den Kampf gegen sie wieder auf, hinderte sie mit Erfolg an der Ausdehnung ihrer Verheerungen und schlug sie bei Ḥamâ' am 6. Muḥarram 291 (29. November 903) vollständig. Ḥusain wurde unweit der Ufer des Euphrats gefangen genommen, nach Bagdad verbracht und dort mit ausgesuchter Grausamkeit hingerichtet.

Während sich das Heer des Chalifen unter der Führung Muḥammed ibn Sulaimâns, dem es nach der Niederlage der Qarmaṭen gelang, die Ṭûlûniden aus Ägypten zu verjagen, mit der Niederwerfung einer allgemeinen Empörung in Syrien beschäftigte, die durch Ausschreitungen des Kriegsvolkes verursacht worden war, zeigte sich ʿAlî, der andere Sohn Zikrawaihs, vorübergehend in diesem Lande, jedoch dieses Mal ohne Erfolg; denn er mußte, von den Truppen Ḥusain ibn Ḥamdâns verfolgt, sich nach Jemen begeben. Er bemächtigte sich Ṣanʿâ's, war jedoch gar bald gezwungen, bei der Abneigung, die die ganze Provinz gegen ihn und seine Anhänger empfand, die Stadt zu räumen.

Der alte Zikrawaih war nicht untätig geblieben. Während seine Söhne wiederholt Erfolge davontrugen, begann er mit der Neugestaltung des aus kalbitischen Beduinen bestehenden Heeres, das er zur Plünderung der Stadt Hît am Euphrat führte. Die gegen die Beduinen ausgesandten und von Isḥâq ibn Kundağiq befehligten Truppen verfolgten sie bis in die Wüste, sodaß sie den Frieden um den Preis des Hauptes ihres Führers Abû Ghânim erkaufen mußten. Zikrawaih zog sich hierauf in die Umgebung Kûfas zurück, wo seine Anhänger sich erhoben. Er griff die Pilger-Karawanen an, die aus Mekka zurückkamen und bemächtigte sich deren nach heftigem Kampfe.

Der Chalife Muktafî sandte zur Sühne dieser Gewalttat den Türken Wâṣif den Jüngeren aus, der die Qarmaṭen bei Kûfa einholte. Nach

einem eintägigen, unentschiedenen Kampf erhielt Zikrawaih am nächsten Tage eine tödliche Verwundung und seine Anhänger ergriffen die Flucht (Rabîʿ al-auwal 294 = Dezember 906/Januar 907).

Das war das Ende der Qarmaten aus dem ʿIrâq.

In Baḥrain behaupteten sich die Qarmaten fester, da sie durch die Sand-Dünen der arabischen Wüste von der übrigen Welt getrennt waren. Sie gehorchten Abû Saʿîd, einem früheren Verfechter der Sache in Persien, der aus den Unruhen Nutzen zog, um sich ein Fürstentum zu schaffen.

Baḥrain wurde in nicht ganz zehn Jahren von den Anhängern der Sekte erobert, Hağar, die Hauptstadt, nach einer langen Belagerung genommen, und al-Aḥsâʾ (Laḥsâʾ) wurde der Wohnsitz des dâʿî oder Sendboten, d. h. des Stellvertreters oder Statthalters des Oberhauptes, ʿUbaidallâh des Fâṭimiten, der sich eben in Raqqâda für den Mahdî erklärt hatte. Dieser hatte sich seiner beiden Hauptmitarbeiter Abû ʿAbdallâhs' des Šîʿiten und seines Bruders Abû 'l-ʿAbbâs' durch Meuchelmord entledigt. Abû Saʿîd, über die Art und Weise erschreckt, wie der fâṭimitische Chalife geleistete Dienste belohnte, entschloß sich, ihm den Rücken zu wenden; daher wurde auch er meuchlings ermordet (301 = 913/14). An seine Stelle trat sein Sohn Abû Ṭâhir Sulaimân. Dieser, der Verfasser von Kriegsliedern, die seine Anhänger im Kampfe anfeuern sollten, begann die Karawane der Pilger vom ʿIrâq auszuplündern, sodann bemächtigte er sich Basras und verwüstete es (307 = 919/20). Ebenso verfuhr er mit Kûfa (313 = 925), sodaß der ganze ʿIraq vor ihm zu zittern begann. Man mußte den Sâğiden Jûsuf ibn Muḥammed aus Âdarbaiğân herbeirufen, der aber nach einem Jahr der Zurüstungen geschlagen und bei Kûfa gefangen genommen wurde.

Abû Ṭâhir überschritt den Euphrat und zog gegen Bagdad, das von einem aus 40 000 Mann bestehenden Heer geschützt wurde. Der qarmaṭische Anführer fühlte sich zu einem Angriff auf die Hauptstadt nicht stark genug und begnügte sich mit der Verwüstung Mesopotamiens. Im nächsten Jahre (317 = 930) erschien er plötzlich während der Wallfahrtsfestlichkeiten in Mekka, machte die Pilger, selbst die um die Kaʿba versammelten nieder, zerschlug den schwarzen Stein, indem er ihn aus der Mauer riß, wo er eingesetzt war, und ließ die Bruchstücke nach al-Aḥsâʾ verbringen. Der Fâṭimite ʿUbaidallâh erteilte ihm, gegenüber der Erbitterung, die alle muslimischen Gemüter in Er-

regung versetzte, den Befehl, den schwarzen Stein nach Mekka zurückzubringen. Aber er kümmerte sich nicht darum und der Stein blieb in al-Aḥsâ' bis zum Jahre 339 (951), wo der fâṭimitische Chalife Manṣûr förmlich vorschrieb, ihn an seinen Platz zurückzubringen. Die Schwierigkeiten, mit denen das Chalifat von Bagdad zu kämpfen hatte, hinderten es an der Verfolgung der Qarmaṭen. Man einigte sich mit ihnen durch Geldzahlungen, um die Pilgerfahrten nach Mekka wieder in Gang zu bringen. Die Fâṭimiten, die damals mit den Berbern zu tun hatten, dachten nicht daran, einen Nachfolger für Abû Ṭâhir zu ernennen, der im Jahre 332 (946) starb, sodaß die Qarmaṭen zur Verwaltung ihres Staates einen Regentschaftsrat einsetzten, der aus Verwandten ihres verstorbenen Oberhauptes gebildet war. Bald wurde ʿOmân unterworfen (340 = 951) und ihre Macht blieb in Arabien über zwanzig Jahre unangetastet.

Das Herrscherhaus der Aghlabiten.

Ibrâhîm I. (184 = 800).
ʿAbdallâh I. (196 = 811).
Zijâdat-Allâh I. (201 = 816).
Abû ʿIqâl Aghlab (223 = 837).
Muḥammed I. (226 = 840).
Aḥmed (242 = 856).
Zijâdat-Allâh II. (249 = 863).
Muḥammed II. (250 = 864).
Ibrâhîm II. (261 = 874).
ʿAbdallâh II. (289 = 902).
Zijâdat-Allâh III. (290—296 = 903—909).

Das Herrscherhaus der Ṭûlûniden.

Aḥmed ibn Ṭûlûn (254 = 868).
Chumârawaih (270 = 883).
Ǧaiš Abû ʾl-ʿAsâkir (282 = 895).
Hârûn ibn Chumârawaih (283 = 896).
Šaibân ibn Aḥmed (292 = 904).

Das Herrscherhaus der Ḥamdâniden.

Mosul.

Nâṣir ad-daula Abû Muḥammed Ḥasan (317 = 929).
ʿUddat ad-daula Abû Taghlib Ghaḍanfar (358—369 = 968—979).
Abû Ṭâhir Ibrâhîm }
Abû ʿAbdallâh Ḥusain } (371—380 = 981—991).

Aleppo.

Saif ad-daula Abû ʾl-Ḥasan ʿAlî (333 = 944).
Saʿd ad-daula Abû ʾl-Maʿâlî Šarîf (356 = 967).
Saʿîd ad-daula Abû ʾl-Faḍâʾil Saʿîd (381 = 991).
Abû ʾl-Ḥasan ʿAlî }
Abû ʾl-Maʿâlî Šarîf } (392—394 = 1001—1003).

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

Abul Abbasi Ahmedis Tulonidarum primi, vita et res gestae, ex codice Bibl. Lugd. Batav. ed. T. Roorda. 1825. kl. 8°.

M. J. de Goeje, Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides. 2me éd. Leyde 1886. 8°.

Ibn Abî Dînâr, ar-Ruʿainî al-Qairowânî, k. al-Muʾnis fî achbâr Ifrîqîja wa Tûnis. Tûnis 1286 d. H. gr. 8°.

Derselbe, Histoire de l'Afrique trad. de l'arabe, par E. Pellissier et Rémusat, in: Exploration scientifique de l'Algérie. 1845. 8°.

Kamâl-ad-Dîn, Histoire d'Alep traduite avec des notes historiques par E. Blochet. 1900. gr. 8°.

Derselbe, Regierung des Sahd-Aldaula zu Aleppo. Herausgegeben und übersetzt von G. Freitag. 1820. kl. 8°.

Omar ben Ahmed Ibn el-Adim, Selecta ex historia Halebi, ed. et latine vert. G. W. Freytag. 1819. 8°.

ʿAlî ben Mûsa Ibn-Saʿîd, Fragmente aus dem Mugrib. Hrsg. von K. Vollers, I.: Bericht über die Handschriften und das Leben des Aḥmed ibn Ṭûlûn. Berlin 1894. 8°.

Sechzehnter Abschnitt.

Die Fâṭimiten.

Wir haben soeben gesehen, daß sich ʿUbaidallâh der Mahdî seiner beiden Hauptmitarbeiter entledigt hatte. Der erste von ihnen, Abû ʿAbdallâh der Šîʿite, ein vom Glück begünstigter Feldherr, der eben die Ketâma und Zenâta unterjocht hatte, hatte sich die Gunst jener erworben, indem er sie in Zucht und Ordnung hielt. Dies verlieh ihm eine große Macht, die aber zu zahlreichen Erwägungen Anlaß gab. Da er sich von der Mißgunst seines Herrn betroffen fühlte, verließ er den Hof, um sich ganz der Friedensstiftung am Zâb hinzugeben. Aber die Unterstützung der Ketâma konnte gegenüber der religiösen Macht eines angesehenen, unsündigen und unfehlbaren Imâms nichts nützen. Der Šîʿite wurde bei Raqqâda von zwei Spießgesellen, die gerade demselben Stamme der Ketâma angehörten, ermordet (16. Ǧumâdâ 'l-uchrâ 298 = 19. Februar 911). Der zweite, Abû 'l-ʿAbbâs, sein Bruder, teilte dasselbe Schicksal.

Nach erfolglosen Versuchen, Sizilien zu erobern, sandte ʿUbaidallâh seinen kaum zweiundzwanzigjährigen Sohn Abû 'l-Qâsim mit einem von einer Flotte unterstützten Heere nach dem Osten; denn er begann seine Politik, das Chalifat von Bagdad zu bekämpfen, den Vertreter des Sunnismus, d. h. das Haupthindernis, das sich vor ihm aufzurichten begann. Das berberische Tripolis und Barqa wurden mühelos genommen, hierauf Alexandrien (302 = 914), wodurch er in Ägypten festen Fuß fassen konnte. Seit dem Sturze der Ṭûlûniden wurde dieses Land im Namen des Chalifen Muqtadir von dem Türken Tekin verwaltet. Aber am Ende der Unruhen, die ihn gänzlich aufgerieben hatten, war er zu schwach, um einem ernsten Angriff widerstehen zu können. Das Heer Abû 'l-Qâsims hatte bereits die Umgebung von

Fusṭâṭ eingenommen, als dieser junge Anführer es für ratsam hielt, Ḥabâsa zurückzurufen, der die Vorhut befehligte, und seine Stelle einem andern zu geben. Ḥabâsa entwischte aus dem Lager und gelangte wieder nach Tâhert, wo er einen Bruder hatte; aber beide wurden auf Befehl des Fâṭimiten sofort hingerichtet. Gleichzeitig schickte der Amîr al-Umarâ' Mu'nis an Tekin Verstärkungen ab, die ihm ermöglichten, die Berber zu schlagen. Man mußte nach Nord-Afrika zurückkehren.

Ibn Qurhub, der sich in Sizilien empört und als Lehnsmann des Chalifen von Bagdad bekannt hatte, hatte an die Küste von Tunesien eine Flotte entsandt, die Sfax genommen und geplündert hatte; die byzantinische Kaiserin Zoe, die alle ihre Streitkräfte gegen die Bulgaren brauchte, hatte sich verpflichtet, ihm Tribut zu zahlen. Aber diesen anfänglichen Erfolgen wurde Einhalt geboten, einmal durch sein Unvermögen, die Christen des Ätna zu unterjochen, die sich auf die Seitenhänge des hohen Berges geflüchtet hatten, sodann durch die Aufstände seiner berberischen Söldnerscharen gegen ihren Anführer, der Araber war. Während eines Aufruhrs wurde er gefangen genommen, vor den Mahdî gebracht und hingerichtet. 'Ubaidallâh, so in den Besitz Siziliens gelangt, benützte es als Stützpunkt, nicht für kriegerische Unternehmungen, sondern für Seeräubereien an den Küsten Italiens und des Adriatischen Meeres, d. h. seine Truppen plünderten und verwüsteten Genua (323 = 935). Auf dem Rückwege erlitten Korsika und Sardinien schwere Schädigungen durch die Vorbeifahrt dieser Seeräuberflotte.

'Ubaidallâh ließ sich übrigens nicht von seinem Hauptziele der Eroberung Ägyptens abbringen. Im Jahre 304 (916/17) erobert er Barqa zurück und sendet zwei Jahre später ein neues Heer unter der Führung desselben Abû 'l-Qâsim, seines Sohnes, aus, Alexandrien wieder zu besetzen und das Land bis Ušmunain am Nil zu plündern. Aber der türkische Feldherr Tekin hielt gar bald sein weiteres Vordringen bei Fusṭâṭ auf, während die afrikanische Flotte in Rosette durch Brander zerstört wurde, die aus Ṭarsûs abgegangen waren (Šauwâl 307 = Februar/März 920). Im Jahre darauf kam der Amîr al-Umarâ' selbst zur Leitung der Unternehmungen. In nicht ganz einem Jahre mußten die Truppen Abû 'l-Qâsims, nach einer Menge kleiner, glücklicher Kämpfe noch einmal Barqa räumen und nach ihrem Ausgangspunkt zurückkehren.

ʿUbaidallâh hatte soeben seine neue Hauptstadt Mahdija eingeweiht, die von ihm unweit des alten Thapsus an der Meeresküste erbaut worden war. Er scheint von da ab, wenigstens vorläufig, auf seine Absichten auf Ägypten verzichtet zu haben. Seine Aufmerksamkeit war eher Westafrika zugewandt.

Die Festung Muḥammedîja, die dem heutigen Msîla (Verwaltungsbezirk Constantine) entspricht, war gerade als Sitz des Fâṭimitischen Statthalters von Maghrib erbaut worden, eine Stellung, in die eben Ibn Abî ʾl-ʿÂfija berufen worden war. Eine Erhebung seitens eines Idrîsiten in Fes wurde rasch unterdrückt (313 = 925). Der ganze Maghrib gehorchte Ibn Abî ʾl-ʿÂfija, außer Ceuta, das in den Händen der Idrîsiten verblieben war, die bald durch eine spanische Besatzung ersetzt wurden, die ʿAbd ar-Raḥmân III. gesandt hatte. Die Besetzung Ceutas durch die Truppen des Chalifen von Cordoba flößte ihm den höchsten Respekt ein, sodaß er sich bald darauf als Lehnsmann der Umaijaden erklärte. Obwohl er von dem Statthalter von Tâhert geschlagen und gezwungen wurde, Fes im Stiche zu lassen, zögerte er doch nicht, dorthin zurückzukehren, sobald das siegreiche Heer das Land geräumt hatte. Im Jahre 323 (935) ist Ibn Abî ʾl-ʿÂfija unstrittig der Gebieter über Maghrib.

ʿUbaidallâh, dieser hervorragende Mann, der sich von der Stellung des Führers einer Sekte zum Range eines Reichsgründers emporgeschwungen hatte, starb in der Nacht, die dem 14. Rabîʿ al-auwal 322 (4. März 934) voraufging. Sein Sohn Abû ʾl-Qâsim folgte ihm auf den Thron mit dem Titel al-Qâʾim bi-amri ʾllâh („der Stellvertretende auf Befehl Gottes"). Seine Herrschaft war nicht glücklicher als seine beiden erfolglosen Kriegszüge nach Ägypten. Ein von dem Freigelassenen Zaidân geleiteter dritter Vorstoß endigte gleichfalls unglücklich. Der Sohn des Ṭughǧ, Muḥammed der Ichšîde, warf das Kriegsheer, das kurz vorher noch einmal Alexandrien eingenommen hatte, kraftvoll zurück. al-Qâʾim wollte gegen Ägypten ansehnliche Streitkräfte aussenden, als er durch die Umwälzungen, die Afrika in Unruhe versetzten, daran verhindert wurde. Ein Berber vom Stamme der Zenâta, Abû Jazîd Machlad, der Châriǧite war, wiegelte die Gebirgsvölker des Aurâs auf (332 = 943). Er war ein ungefähr sechzigjähriger Greis, der gewöhnlich auf einem Esel ritt, dem Geschenk eines Tunesiers, was ihm den Spitznamen Ḥammâr „der Eseltreiber" eintrug. Er bemächtigte sich fast aller Städte Tunesiens, ja er schickte sich

an, al-Qâ'im in seiner eigenen Hauptstadt, in Mahdîja zu belagern. Die Einschließung der von den Ketâma verteidigten Stadt dauerte fast ein Jahr, während man durch rege Unterhandlungen die Hilfe der Ketâma und der Ṣanhâǧa zu erlangen suchte. Obgleich die Ketâma bei Constantine eine Niederlage erlitten hatten, konnte ein Führer der Ṣanhâǧa, Zîrî, eine Lebensmittel-Karawane nach Mahdîja werfen, was die Stadt rettete. Die Berber sagten sich allmählich von dem Schwarmgeist Abû Jazîd los. Dieser hatte indes seine Art und Weise geändert und sich neue Anhänger zu verschaffen gewußt, mit denen er das vom Chalifen selbst verteidigte Sûs wieder zu erobern suchte. Während der Belagerung starb al-Qâ'im (13. Šauwâl 334 = 18. Mai 946). An seine Stelle trat sein Sohn Abû Ṭâhir Ismâʿîl, der gleich im Anfang das Glück hatte, Abû Jazîd zu schlagen, dessen Rolle seitdem ausgespielt war, trotz der ohnmächtigen Versuche, denen er sich im Maghrib hingab. In einem Kampfe wurde er zu Tode verwundet; sein Verschwinden setzte diesem langen Kriege, der vier Jahre gedauert hatte, ein Ende. In Marokko fuhren die Idrisiten fort, sich bald mit den Fâṭimiten, bald mit den spanischen Umaijaden zu verbünden. Sizilien wurde tatsächlich unter der Herrschaft Ḥasan ibn ʿAlîs, eines Arabers vom Stamme Kalb, unabhängig. Abû Ṭâhir Ismâʿîl, der bei der Thronbesteigung den Titel al-Manṣûr „der Siegreiche" angenommen hatte, erfreute sich nicht lange der Ruhe, die in Afrika zu herrschen begann. Er starb am 28. Šauwâl 341 (18. März 953) an einer Erkältung. Ihm folgte sein Sohn Abû Tamîm Maʿadd, bekannter unter seinem Titel al-Muʿizz.

Die erste Zeit seiner Herrschaft war von Schwierigkeiten begleitet. Der Chalife von Cordoba, ʿAbd ar-Raḥmân, sandte ein Geschwader zur Landung im Sûs, um die Plünderung der Umgebung von Almeria zu rächen, und rüstete zu einem Kriegszuge zu Lande. al-Muʿizz hatte den Vorteil, daß sein Gegner gleichzeitig allen Streitkräften der Christen entgegentreten mußte. Im Jahre 347 zog der freigelassene Ǧauhar, ein ehemaliger griechischer Leibeigener, mit den Truppen der Ketâma und Ṣanhâǧa ins Feld, und besetzte ganz Marokko bis zum Ozean, mit Ausnahme von Tanger (Ṭanǧa) und Ceuta. Nachdem al-Muʿizz so den Westen beruhigt hatte, konnte er in aller Ruhe wieder den Plan aufnehmen, der das Steckenpferd des ganzen Herrscherhauses war, die Eroberung Ägyptens.

Die Lage dort hatte sich sehr verändert. Nach dem Tode Ichšîds hatte sein Freigelassener Kâfûr als Verweser das von ihm errichtete Herrscherhaus aufrecht erhalten. Als jedoch dieser tatkräftige Staatsmann seinerseits vom Schauplatz verschwunden war, herrschte Gesetzlosigkeit und Verwirrung. Ein zum Islam übergetretener Jude, Ja'qûb ibn Killîs, der in der ägyptischen Verwaltung eine hohe Stellung einnahm, begab sich, infolge der schlechten Behandlung des Wezîrs Ibn al-Furât, zu al-Mu'izz und unterrichtete ihn über die Lage des Landes. Der vierte und letzte Heereszug, von Ǧauhar befehligt, verließ Mahdîja am 14. Rabî' al-auwal 358 (5. Februar 969), besetzte beim Vorbeizuge Barqa, wo Ǧauhar Geheimboten einflußreicher Persönlichkeiten vorfand, die ihm die Unterwerfung Ägyptens zusicherten. Er schlug das Heer der Ichšîdiden mühelos bei Gizeh am Fuße der Pyramiden (11. Ša'bân = 30. Juni). Sechs Tage später zog Ǧauhar in Fusṭâṭ ein und schlug sein Lager an derselben Stelle auf, wo heutzutage Kairo, al-Qâhira „die Bezwingende", liegt, die die Hauptstadt der Fâṭimiten werden und bis heute die Hauptstadt ganz Ägyptens nördlich von Fusṭaṭ bleiben sollte; es ist dies das jetzige Alt-Kairo.

Syrien war noch zu erobern. Es war in den Händen eines Neffen Ichšîds, Ḥasan ibn 'Ubaidallâhs, der bei Ramle in Palästina geschlagen wurde. Damaskus fiel im Jahre darauf (359 = 970). Der Befehlshaber der fâṭimitischen Mannschaften, Ǧa'far ibn Fallâḥ, zog nicht weiter hinauf, denn Ḥomṣ war in den Händen Saif ad-daulas, des Ḥamdâniden, der mit den Byzantinern, die sich in Antiochia festgesetzt hatten, im Kampfe lag. In Nord-Syrien schien die Verwirrung allzu groß zu sein, als daß der fâṭimitische Anführer den Wunsch gehegt hätte, sich darein zu mischen. Überdies hatten die Qarmaṭen, als sie eine Lockerung der Bande der Treue bemerkt hatten, die sie mit den Fâṭimiten verbanden, einen Vertrag mit dem Ichšîdiden Ḥasan ibn 'Ubaidallâh abgeschlossen, der ihnen Tribut zahlte. Selbstverständlich beraubte sie die Eroberung Syriens durch die Fâṭimiten dieser Einkünfte; dann sagte sich der Regentschaftsrat, der sie leitete, förmlich von den Fâṭimiten los, führte in Mekka das Gebet im Namen des Chalifen von Bagdad wieder ein und schickte eine Gesandtschaft an den bûjidischen Sulṭân Bachtjâr, mit dem Vorschlage, ein Bündnis gegen die aus dem Westen drohende Gefahr zu schließen. Dieser versah die Qarmaṭen mit Waffen und Geld. Ein beträchtliches Heer von Beduinen, unter

der Führung Ḥasan al-Aʿṣams zog in Damaskus ein und stellte dort die religiöse Macht des ʿabbâsidischen Chalifen Mutîʿ wieder her. Die von Ğauhar entsandten Mannschaften mußten sich auf Jâfâ werfen, al-Aʿṣam zog in Ägypten ein (361 = 971). Ğauhar verhielt sich abwartend, unterhandelte mit den Ismâʿiliten, die sich mitten unter den Beduinen befanden, und auch mit diesen, die der Macht des Goldes zugänglich waren, sodaß die Qarmaṭen schließlich Ägypten räumen mußten.

Durch die Gründung Kairos verlegten die Fâṭimiten den Schwerpunkt ihrer Politik. Der Maghrib, von Ägypten durch die Sahara getrennt, (der einzige den Heeren zugängliche Weg war der, der die Große Syrte umzieht und der nur eine Wüste mit einigen Oasen in gewissen Abständen vorstellt), mußte ihnen notgedrungen früher oder später entgehen. Das vollzog sich nicht mit einem Schlage, sondern in nicht ganz zehn Jahren war der Westen der muslimischen Ländereien unter einem einheimischen Herrscherhaus, dem der Zîrîden, wieder unabhängig geworden. Zîrî, das Oberhaupt der Ṣanhâğa, war ein treuer Krieger al-Muʿizz' gewesen. Sein Sohn Bulukkîn (Bologgîn) stellte den Frieden in der Berberei wieder her und warf die verbündeten Zenâta bis nach Siğilmâsa in Marokko zurück. Der fâṭimitische Chalife verlieh ihm auch die Würde eines Statthalters des ganzen Maghribs, wozu gar bald Tripolis hinzukam. Das berberische Herrscherhaus der Zîrîden war damit gegründet. Nachdem Bulukkîn einmal in sein Amt eingesetzt war, brach der Chalife al-Muʿizz nach seiner neuen Hauptstadt auf, wo er zu Beginn des Ramaḍân 362 (Juni 973) seinen Einzug hielt.

al-Muʿizz überlebte seinen Sieg nur kurze Zeit. Er war kaum sechsundvierzig Jahre alt, als er in Kairo starb (365 = 975). Geistreich, gebildet und etwas dichterisch veranlagt, trieb er die Duldsamkeit soweit, Severus, dem Bischof von Ušmunain, zu erlauben, mit den Qâḍîs und anderen muslimischen Würdenträgern über religiöse Fragen der Glaubenslehre zu disputieren. Er genehmigte die Wiedererbauung der koptischen Kirchen und war sogar bei der Grundsteinlegung der Muʿallaqa Alt-Kairos anwesend. Sein Sohn, der auf ihn folgte, Nizâr al-ʿAzîz, setzte die Politik seines Vaters fort. Die Dinge standen in Syrien sehr schlimm. Einem ehemaligen Befehlshaber des Bûjiden Bachtjâr, Aftekin, der sich ein unabhängiges Fürstentum zu schaffen suchte, gelang es, den Beduinen des Stammes der Ṭaiji' und ihrem Führer

al-Aʿṣam Damaskus zu entreißen. Aftekin, mit den Byzantinern verbündet, hatte sich ganz Süd-Syriens bemächtigt. Um ihn zu bekämpfen, wandte man sich an den ruhmreichen Feldherrn Ǧauhar, der in den letzten Jahren von Muʿizz etwas vernachlässigt worden war. Aftekin rief die Qarmaṭen zu Hilfe. Ǧauhar wurde in Askalon belagert. al-ʿAzîz begab sich persönlich nach Syrien (367 = 977). Die Verbündeten wurden bei Ramle völlig geschlagen. Aftekin wurde durch Verrat festgenommen und die Qarmaṭen bekannten sich als zinspflichtig. Damit war gar bald das Ende ihrer Macht besiegelt. Über Mekka herrschten ʿAlîden, die den Titel Šarîf annahmen, welcher den Nachkommen des Propheten zukommt. Die Beduinen verweigerten ihnen den Gehorsam und brachten ihnen im Jahre 378 (988) eine beträchtliche Niederlage bei. In das Gebiet von Laḥsâ zurückgedrängt, verschwinden sie bald nach 429 (1037/38), ein Zeitpunkt, der für die Fâṭimiten in Syrien einen Schritt nach vorwärts bedeutete. Der Türke Anuštekin Dizbiri bemächtigte sich Aleppos und machte dem Herrscherhause der Mirdâsiden ein Ende, das dort festen Fuß gefaßt hatte.

al-ʿAzîz überließ seinem Wezîr Ibn Killîs die Führung der Regierungsgeschäfte. Das dauerte bis zum Ableben dieses Mannes (380 = 990). Der Chalife überlebte ihn sechs Jahre. Er starb in Bilbais, als er während einer Krankheit ein Bad nahm (386 = 996). Unglücklicherweise war sein Nachfolger wahnsinnig. Es war dies Abû ʿAlî al-Manṣûr, der den Titel al-Ḥâkim bi-amri ’llâh „der Herrschende auf den Befehl Gottes" annahm, und den die Drusen noch heutzutage als eine Menschwerdung der Gottheit ansehen. Es waren kaum elf Jahre seit seiner Einsetzung verflossen, als er plötzlich eine Menge Maßnahmen erließ, wovon die einen unsinniger als die anderen waren. Verordnungen schrieben vor, die Märkte nur mehr des Nachts zu öffnen, und sie unter Tags geschlossen zu halten; bald darauf trat das Gegenteil ein: das Verbot, die Häuser zu verlassen, sobald einmal die Sonne untergegangen war. Es wurde den Frauen verboten, ihre Wohnungen zu verlassen und damit man der Befolgung dieser Vorschrift sicherer war, mußten die Schuhmacher sich enthalten, ihnen Schuhe herzustellen.

Die Christen und die Juden wurden gezwungen, unterscheidende Abzeichen, die von weitem sichtbar waren, zu tragen, eine Maßnahme, die schon von ʿOmar vorgeschrieben worden war, aber von al-Ḥâkim verschärft wurde. Er war sonst ein Achtung gebietender Mensch,

dessen Augen wie die eines Löwen funkelten, und deren Glanz man kaum ertragen konnte. Man behauptet, er hätte eine besondere Verehrung für den Planeten Saturn besessen und geglaubt mit dem Teufel in Beziehungen zu stehen. Nachdem er zuerst die šîʿitischen Satzungen befolgt hatte, trat er sodann zur sunnitischen Glaubensgemeinschaft über, und später gab er sich als den siebenten und letzten nâṭiq der Ismâʿîliten aus. In der ersten Periode verfolgte er die Juden und die Christen energisch und ließ die christlichen und jüdischen Gotteshäuser im ganzen Reiche zerstören. Späterhin erkannte er seinen Untertanen das Recht zu, den Glauben anzunehmen, den sie wollten, ja er erlaubte sogar den Muhammedaner gewordenen Abtrünnigen, zu ihrem früheren Bekenntnis zurückzukehren, ein Abfall vom Glauben, der nach muslimischem Rechte mit dem Tode bestraft wird.

In seinem Reich ging es unter diesen Umständen nicht eben ruhig zu. Abû Rakwa, ein umaijadischer Fürst Spaniens, der durch den Einfluß des Hausmeiers al-Manṣûr vom Hofe Hišâms, des Chalifen von Cordoba, vertrieben worden war, vereinigte die Araber und Berber von Barqa um sich, fiel mit ihnen in aller Stille in Ägypten ein und lagerte sich vor den Toren Kairos: die eiligst aus Syrien angelangten Verstärkungen retteten die Hauptstadt, und eine Kriegslist ermöglichte, den Länderräuber zu bezwingen. Die schwarze Wache, mit der al-Ḥâkim sich umgeben hatte, erregte die Eifersucht der Türken und der Berber, die aufrührerisch und aufständig wurden. Der vom Chalifen unternommene Versuch, ismâʿîlitische Lehren zur Staatsreligion Ägyptens zu machen, scheiterte an der Abneigung des Volkes. Im Jahre 395 (1004) hatte man unter der Bezeichnung Dâr al-ʿilm „Haus des Wissens" eine Hochschule errichtet, die zur Ausbreitung der ismâʿîlitischen Lehrsätze bestimmt war. Ein Ismâʿîlite türkischer Herkunft namens Darazî, der aus dem Osten gekommen war und zu den vertrauten Höflingen des Herrschers zählte, setzte sich in den Kopf, in der großen Moschee ein Schriftstück zu veröffentlichen, worin dargelegt war, daß die Seele Adams auf ʿAlî, den Schwiegersohn des Propheten übergegangen sei, und von diesem auf die Fâṭimiten im allgemeinen und al-Ḥâkim im besonderen. Die Zuhörer erhoben sich und stürzten sich mit aller Gewalt auf den Unvorsichtigen, der mit Müh' und Not entkam. Seine Anhänger wurden getötet und ihre Häuser geplündert. al-Ḥâkim erleichterte seine Flucht nach Syrien, wo er im Libanon Anhänger fand. Von seinem Namen Darazî kam der Ausdruck durzî,

woraus Druse wurde; denn die Drusen sind die Nachkommen seiner Anhänger. Zwei weitere Versuche al-Ḥâkims, seine Göttlichkeit zur Anerkennung zu bringen, hatten nicht mehr Erfolg. Der Perser Ḥamza, der diese Lehre zum letzten Male zum Ausdruck gebracht hatte (411 = 1020), mußte infolge eines Aufstandes die Flucht ergreifen. Er schloß sich Darazî an und erlangte bei diesem den Ruf eines großen Gottesgelehrten der Drusen, denn sein Lehrbuch wird noch heute beim Unterricht benützt.

al-Ḥâkim verschwand plötzlich in der Nacht zum 27. Šauwâl 411 (13. Februar 1021) auf geheimnisvolle Weise, die man niemals ganz hat aufklären können. Er wurde wahrscheinlich auf dem Gebirge Muqaṭṭam ermordet, aber es scheint, daß es nicht auf Anstiften seiner Schwester geschah, wie man behauptet hat. Sein Sohn Abû 'l-Ḥasan ʿAlî az-Ẓâhir war erst sechzehn Jahre alt. Seine Tante Sitt al-Mulk wurde Verweserin des Reiches. Sie war eine tatkräftige Frau und stellte durch die Hinrichtung einer Anzahl Beamter, die die Aufstände begünstigt hatten, die Ordnung wieder her.

Die Ruhe, die so durch Gewaltmaßregeln, die nur die Führer trafen, wieder hergestellt worden war, dauerte bis zum Ableben Sitt al-Mulks, ja sogar bis zu der Pest, die den Chalifen az-Ẓâhir am 15. Šaʿbân 427 (13. Juni 1036) dahinraffte. Die Macht ging auf seinen erst siebenjährigen Sohn, Abû Tamîm Maʿadd al-Mustanṣir über, der sechzig Mondjahre herrschte, ein sehr seltenes Beispiel für eine langjährige Regentschaft in der muslimischen Geschichte. Er war ein Mischling, der Sohn einer schwarzen Leibeigenen, der nur einen Gedanken hegte, nämlich den, abgesehen davon, sich möglichst zu vergnügen, die Zahl seiner Leibwachen zu vermehren, die nur aus Negern bestanden, sodaß diese Truppe gar bald auf 50 000 Mann stieg. Das konnte zu nichts Gutem führen. Die Machenschaften am Hofe hatten schnell die Absetzung Dizbirîs bewirkt, des einzigen Feldherrn, der die syrischen Söldnerführer zur Pflicht anzuhalten vermochte. Ein Aufstand der Bevölkerung von Damaskus, der von dem Wezir al-Ǧarǧarâ'i angezettelt und von unzufriedenen Soldaten unterstützt wurde, nötigte ihn, von dem Hauptsitz seiner Regierung zu fliehen. Einen Monat später starb er in Aleppo, wohin er sich geflüchtet hatte (433 = Ende des Jahres 1041). Im Jahre 440 (1048/49) erklärte der Ziride Muʿizz ibn Bâdîs seine Unabhängigkeit. Der Maghrib machte sich also von

Ägypten selbständig. Nach zehn Jahren traten zwischen den schwarzen und den türkischen Mannschaften derartige Zwistigkeiten ein, daß Mustanṣir seinen Schatz leeren mußte, um diese Gärung durch Schenkungen zu ersticken. Ein Nachkomme des Ḥamdâniden von Mosul, der wie der Gründer des Herrscherhauses Nâṣir ad-daula hieß, dessen eigentlicher Name jedoch Ḥasan ibn Ḥusain war, wurde im Jahre 454 (1062) Minister, und die Türken gewannen wieder die Oberhand, um jedoch den Chalifen ebenso sehr wie die Schwarzen zu bedrücken. Bei ihren Plünderungen wurde das Wohnhaus des Chalifen in Brand gesteckt und die reichhaltige Bücherei des Schlosses in alle Winde verstreut, ein unersetzlicher Verlust. Nâṣir ad-daula wurde von Verschwörern meuchlings ermordet. An seine Stelle trat im Jahre 465 (1027/73) der Türke Ildegîz, nachdem er die Gewalt soweit mißbraucht hatte, in manchen Städten die Chuṭba im Namen seines Herrn zu unterdrücken, um sie durch das Gebet im Namen des Chalifen von Bagdad, al-Qâ'ims, zu ersetzen.

al-Mustanṣir hatte, um der Herrschaft der türkischen Leibwachen zu entgehen, aus ʿAkkâ den Armenier Badr al-Ǧamâlî mit Söldnern armenischen Ursprungs (466 = Ende des Jahres 1073) kommen lassen. Badr ergriff, obgleich er schon sechzig Jahre alt war, strenge Maßnahmen, ließ durch seine Unterführer die türkischen Emîre Kairos hinrichten, und übernahm den Oberbefehl über die Kriegsstreitkräfte mit dem Titel Mîrgûš (d. h. Amîr al-Ǧujûš, „Befehlshaber der Heere"). Er starb kurze Zeit vor al-Mustanṣir (487 = 1094), und hinterließ seinem zweiten Sohn Šâhinšâh eine noch ausgedehntere Macht als die seine gewesen war. Der neue Feldherr setzte an Stelle des verstorbenen Chalifen einen seiner jüngsten Söhne, al-Mustaʿlî, der ihm den Ehrentitel al-Malik al-Afḍal, „der trefflichste König", bestätigte. Zu jener Zeit trennten sich die Ismâʿîliten von den Fâṭimiten, deren Schwäche sie erkannten, und unter der Führung des Persers Ḥasan ibn Sabbâḥ gründeten sie in Persien und in den Gebirgen Nord-Syriens Staaten, die in der ganzen Welt den Namen der Assassinen oder „Ḥašîš-Raucher" (ḥaššâšîn) volkstümlich machten. Gleichzeitig tauchten die Kreuzfahrer auf; nachdem sie wie ein Wildbach Klein-Asien durchflutet hatten, langten sie in Syrien an. Die muslimischen Mächte waren sich zuerst nicht sehr der neuen Gefahr, die ihnen drohte, bewußt. al-Afḍal dachte nur an die Rückgewinnung der durch die rasende Ausbreitung der Selǧûqiden verlorenen Landesteile. Er entriß Jerusalem den Orto-

qiden, die jene als Verwalter der Provinz dort gelassen hatten (491 = 1098). Genau ein Jahr später erstürmte Gottfried von Bouillon die heilige Stadt (23. Šaʿbân 492 = 15. Juli 1099).

Der fünfjährige al-Âmir folgte al-Mustaʿlî im Jahre 495 (1101) auf dem Throne nach, aber stets leitete al-Afḍal die Staatsangelegenheiten Ägyptens und hätte es auch fernerhin getan, wenn nicht der Chalife aus Neid über seine Macht, ihn im Jahre 515 (1121) hätte ermorden lassen. Dieses Ereignis war ein Unglück für das Land und das Herrscherhaus, dessen Macht zur Neige ging. Die Lebensweise Âmirs entzog ihm alle Sympathien. Er wurde durch Dolchstöße von Schwärmern der Sekte der Nizârîja getötet. Da er jedoch keine männlichen Erben hinterließ, mußte man zu einer Seitenlinie Zuflucht nehmen, zu der al-Hâfiẓ (524 = 1130) gehörte, der zwanzig Jahre lang herrschte und inmitten der blutigen Unruhen starb, die das Land erfüllten. Sein siebzehnjähriger Sohn Ẓâfir (544 = 1149) wurde von dem Hausmeier beherrscht, einem sunnitischen Kurden namens Ibn Sallâr. Die Ermordung dieses Mannes fiel beinahe mit der Einnahme Askalons durch die Kreuzfahrer zusammen (548 = 1153). Das war der letzte muslimische Ort Palästinas. Im Jahre 539 (1144) war der Amîr von Šaizar, Usâma ibn Munqiḏ in Kairo angelangt. In einem der Häuser untergebracht, die nach der Ermordung al-Afḍals eingezogen worden waren, konnte er als unbeteiligter Zuschauer der Zerrüttung beiwohnen, die gar bald das fâṭimitische Reich zu Grunde richten sollte. Während seines Aufenthaltes in Ägypten nahm er an Scharmützeln gegen die Kreuzfahrer teil. Auf sein Anstiften hin wurde der Wezîr Ibn Sallâr im Schlaf getötet. Ein Volksaufstand beraubte ihn aber seiner ganzen Habe und zwang ihn, nach Syrien zurückzukehren (549 = 1154). Der Sohn Ẓâfirs, Fâ'iz, zählte noch keine fünf Jahre. Unter seiner Herrschaft kam ein Dichter aus Jemen, ʿOmâra, in Ägypten an. Er war eines der Opfer Saladins (Ṣalâḥ ad-dîn) im Jahre 569 (1174); seine „zeitgenössischen Feinheiten" (an-Nukat al-ʿaṣrîja) machen uns mit den ägyptischen Staatsmännern dieser stürmischen Zeit bekannt. Fâ'iz starb nach sechs Jahren, und der Šîʿite Ṭalâ'iʿ, der der eigentliche Herrscher war, setzte an seine Stelle ein anderes, neunjähriges Kind, al-ʿÂḍid, unter dessen Herrschaft ein sunnitischer Kurde aus Tekrît, Ṣalâḥ ad-dîn, heranwuchs, der es dahin brachte, das Herrscherhaus selbst zu verdrängen, und der später in Europa unter dem Namen Saladin bekannt wurde (567 = 1171).

Das fâṭimitische Chalifat.

Abû Muḥammed ʿUbaid-allâh al-Mahdî 297—322 (909—934).
Abû ’l-Qâsim al-Qâ’im bi-amri ’llâh 322—334 (934—945).
Abû Ṭâhir Ismâʿîl al-Manṣûr 334—341 (946—952).
Abû Tamîm Maʿadd al-Muʿizz 341—365 (952—975).
al-ʿAzîz Nizâr Abû Manṣûr 365—386 (975—996).
al-Ḥâkim bi-amri ’llâh Manṣûr 386—411 (996—1020).
aẓ-Ẓâhir Abû ’l-Ḥasan ʿAlî 411—427 (1020—1035).
al-Mustanṣir Abû Tamîm Maʿadd 427—487 (1036—1094).
al-Mustaʿlî Abû ’l-Qâsim Aḥmed 487—495 (1094—1101).
al-Âmir Abû ʿAlî Manṣûr 495—524 (1101—1130).
al-Ḥâfiẓ Abû ’l-Maimûn ʿAbd al-Maǧîd 524—544 (1130—1149).
aẓ-Ẓâfir Abû Manṣûr Ismâʿîl 544—549 (1149—1154).
al-Fâ’iz Abû ’l-Qâsim ʿÎsâ 549—555 (1154—1160).
al-ʿÂḍid ʿAbdallâh ibn Jûsuf 555—567 (1160—1171).

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

Silvestre de Sacy, Exposé de la religion des Druzes, tiré des livres religieux de cette secte et précédé d'une introduction et de la vie du Khalife Hakem-Biamr-Allah. 2 vol. Paris 1838. 8°.

Philipp Wolff, Die Drusen und ihre Vorläufer. Leipzig 1845. gr. 8°. (SS. 234—288.)

Max van Berchem, Une Mosquée du temps des Fatimides au Caire. Notice sur le Gâmi-Goyûshi. Le Caire 1888. 4°.

R. Gottheil, A distinguished family of fatimide cadis (al-Nu'mân) in the tenth Century. Im Journal of the American Oriental Society, 1906.

Derselbe, Dhimmis and Moslems in Egypt (enthaltend: Text und Übersetzung der Beurteilung aus dem Jahre 846, betreffs des Vertrages zwischen den Muslims und den Zinspflichtigen). In derselben Zeitschrift, 1908.

E. Quatremère, Vie du Khalife fatimite Moëzz-li-Din-Allah. 1836. 8°. (Im Journal asiatique.)

Derselbe, Mémoires historiques sur la dynastie des Khalifes Fatimites. 1836. (In derselben Zeitschrift.)

Cherbonneau, Documents inédits sur Obéïd Allah, fondateur de la dynastie fatimite, traduits de la chronique d'Ibn Hammâd. (Im Journal asiatique, 1855.)

F. Wüstenfeld, Geschichte der Fatimiten-Chalifen, nach arabischen Quellen. Göttingen 1881. 4°. (Sonderabdruck aus Bd. 26 und 27 der Abhandlungen der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.)

Abû'l-Mahâsin Ibn Tagri Bardi, Annales, quibus titulus est (An-Nujûm al-Zâhira). E codd. mss. nunc primum arabice ed. T. G. J. Juynboll et B. F. Matthes. 2 vol. Lugd. Bat. 1852—1861. gr. 8°.

Abû'l-Mahâsin Ibn Tagri Birdi's Annals, entitled An-Nujum az-Zâhira fî Mulûk Miṣr wal-Ḳâhira. Vol. II. Ed. by W. Popper. Berkeley 1909. Lex.-8°. (University of California Publications in Semitic Philology.)

Ibn Ijâs, Ta'rîch Miṣr. Bûlâq 1311—1312 d. H. gr. 8°.

Abu-Umar Muhammad ibn Yusuf ibn Yakub Al-Kindi, The History of the Egyptian cadis. Edited with an introduction by R. J. H. Gottheil. New-York 1908. gr. 8°.

Derselbe, The History of the governors of Egypt. Ed. from a unique ms. in the British Museum by Nich. A. Koenig. Part I. New-York 1908. 8°.

Maqrîzî, k. al-Mawâ'iẓ wa 'l-i'tibâr bi-ḏikr al-chiṭaṭ wa 'l-âṯâr 2 Bde. Bûlâq 1270 d. H. fol. Bd. I, S. 348 und ff.

Derselbe, Kitâb itti'âẓ al-ḥunafâ' bi-achbâr al-a'imma al-chulafâ'. (Fatimitengeschichte.) Zum 1. Male hrsg. nach dem autographen Gothaer Unikum von H. Bunz. Leipzig 1910. 8°.

as-Sujûṭî, k. Ḥusn al-muḥâḍara fî achbâr Miṣr wa'l-Qâhira. 2 Bde. Cairo 1299 d. H. gr. 8°.

John Nicholson, 'Arîb, on account of the establishment of the Fatemide dynasty in Africa. Tübingen 1840. 8°.

Ibn Adhari, Histoire de l'Afrique et de l'Espagne et fragments de la chronique d'Arib (de Cordoue). Publ. pour la 1re fois avec introd., notes et glossaire par A. Dozy. 2 tom. en 1 vol. Leyde 1848—1851. 8°.

P. Casanova, les Derniers Fâtimides (in den Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française du Caire, Bd. XVI, S. 415 und ff.).

H. Derenbourg, Ousâma ibn Mounkidh, un émir syrien au premier siècle des croisades (1095—1188); 1re partie: Vie d'Ousâma. Paris 1893. 8°. SS. 203 und ff. (Publication de l'École des langues orientales vivantes.)

Siebzehnter Abschnitt.

Die Chalifen von Bagdad seit Mustakfî.

In der Hauptstadt der ʿAbbâsiden folgten sich die Chalifen, die zu ohnmächtigen Schattenbildern herabgesunken waren, ohne daß ihre Geschichte auch nur von der geringsten Bedeutung wäre. Ihre Namen stellen Aufschriften der Staatskalender dar und sind, da sie auf den Münzen stehen, für die Aufstellung mancher Übersichtstafeln von Nutzen. Nach Mustakfî sind folgende Herrscher zu erwähnen: Muṭîʿ von 334 bis 363 (946—974), ferner Ṭâʾîʿ bis 381 (992) und Qâdir bis 422 (1031). Unter den bûjidischen und šîʿitischen Amîr al-Umarâʾ konnten sie nur von sehr untergeordneter Bedeutung sein. Die Šîʿiten hatten, dank des Schutzes seitens des tatsächlich herrschenden Fürstenhauses, in Bagdad stark zugenommen und hatten, um der Gerichtsbarkeit des sunnitischen Groß-Qâḍî zu entgehen, die Ernennung zu einem naqîb, „Vorsteher" erlangt, der die Gemeinde leitete. Aber der Sunnismus sollte aufs neue Siege feiern, infolge der Eroberung Persiens durch die Selǧûqiden, Türken, die unter dem Chalifat Qâʾims aus Inner-Asien gekommen waren. Am 25. Ramaḍân 447 (18. Dezember 1055) hielt der Selǧûqide Ṭoghrul beg seinen Einzug in Bagdad. Ihre Erfolge machten dort nicht Halt, denn im Jahre 463 (1071) nahmen die Truppen Malik Šâhs unter der Führung Atsizʾ Jerusalem und im Jahre 468 (1076) Damaskus. Ein anderer Zweig der Selǧûqiden drang etwas später in Klein-Asien ein und entriß diese Gegenden den byzantinischen Griechen endgültig zum ersten Male seit die Konstantinopeler Truppen den Arabern den Zugang dahin verwehrten. Dieser Zweig begründete das Herrscherhaus der Selǧûqiden von Rûm mit Qonia und Siwâs als Hauptstädte.

Obgleich Sunnite verabsäumte Ṭoghrul beg seit etwas über einem Jahr, den in seine eigenen Gemächer verbannten Hohepriester zu besuchen. Jedoch mußte er schließlich zugeben, daß es ihm nicht erlaubt sei, in Bagdad die Anwesenheit einer von zahlreichen sunnitischen Völkerschaften anerkannten geistigen Macht unbeachtet zu lassen. Er machte ihm daher einen feierlichen Besuch. Der Chalife hieß ihn neben sich Platz nehmen, um ihn zu ehren. Dieser Vorgang hob unmittelbar den Einfluß des Chalifats. Indes spielte die Verschwörung des Türken Arslân al-Basâsirî, eines früheren Befehlshabers des bûjidischen Heeres, der mit den Ismâ'îliten seit den Erfolgen der Selǧûqiden einen Briefwechsel unterhielt, Bagdad auf einige Zeit in seine Hände, sodaß al-Qâ'im fliehen mußte, und das öffentliche Gebet in den Moscheen der Hauptstadt im Namen des fâṭimitischen Chalifen al-Mustanṣir verrichtet wurde (13. Ḏû 'l-qa'da 450 = 1. Januar 1059).

Der Erfolg al-Basâsirîs in Bagdad hatte nur einige Monate Bestand. Um das Ende des Jahres 451 (1060) wurde der Chalife Qâ'im von Ṭoghrul beg in seiner Hauptstadt wieder eingesetzt. Ihm folgten unter dem Schutze der Selǧûqiden andere Chalifen, so Muqtadî im Jahre 467 (1075), hierauf Mustaẓhir im Jahre 487 (1094) und Mustaršid im Jahre 512 (1118), dem es inmitten der Kämpfe und Kriege, die auf das Ableben Malik Šâhs folgten, gelang, etwas von seiner irdischen Macht zurückzugewinnen und wirklich über Bagdad und in einem großen Teil des 'Irâq zu herrschen. Er wurde von Ismâ'îliten, vielleicht auf Anstiften des selǧûqidischen Sulṭâns Mas'ûd, in seinem Zelte ermordet. Sodann kam Râšid (529 = 1134), der gar bald abgesetzt wurde. Diesem folgte sein Oheim Muqtafî (530 = 1136), hierauf Mustanǧid (555 = 1160), der von Großwürdenträgern seines Hofes im Bade erdrosselt wurde, ferner Mustaḍi (566 = 1170), der den Untergang des fâṭimitischen Herrscherhauses erlebte, und Nâṣir (575 = 1180), der das Unglück hatte, zu der Zeit zu herrschen, als die Mongolen das muslimische Reich zu verwüsten begannen. Der zuletzt Genannte war ein Geizhals und förderte besonders die Auskundschaftung bei fremden Machthabern. Durch und durch eine Spitzelnatur, lief er des Nachts in den Straßen der Hauptstadt umher, um zu hören, was man sich sagte. Daneben leistete er Bedeutendes im Bauwesen und ließ zahlreiche Gebäude für das öffentliche Wohl aufführen. Ẓâhir (622 = 1225) und Mustanṣir (623 = 1226), dem man die Erbauung der berühmten Hochschule Mustanṣirîja verdankt, die der

Reisende Ibn Baṭûṭa beschrieben hat, und die heutzutage das Zollamt von Bagdad bildet, wurden bald ersetzt durch den letzten der Chalifen von Bagdad, Mustaʿṣim (640 = 1242), dessen sechzehnjährige Herrschaft mit der Einnahme der Hauptstadt durch Hulâgû, den Enkel Čingîz Châns, endigte (656 = 1258). Das Gerücht vom Nahen des Feindes hatte nicht vermocht, den Chalifen aus seiner Erstarrung aufzurütteln. Er verbrachte tatsächlich den größten Teil seiner Zeit damit, auf Musik zu lauschen oder Spaßmacher anzusehen. Es fehlte ihm an Geistes- und Willensstärke. Unterdessen hatten die Mongolen den Tigris bei Tekrît überschritten, und die Bootsleute reichten nicht aus, um die flüchtigen, von Schrecken erfüllten Volksmassen zu befördern. Eine kleine Abteilung, die den Länderräubern entgegengesandt worden war, wurde mühelos geschlagen. Die Angreifer drangen sofort in die Vorstädte ein und plünderten sie. Die eingeschlossene Stadt, deren Mauern von den Kriegsmaschinen beschossen wurden, leistete nicht lange Widerstand. Nachdem Mustaʿṣim den gierigen Eroberern seine Schätze gezeigt hatte, wurde er aus der Stadt geschleppt und mit dem größten Teile der Einwohnerschaft hingerichtet (14. Ṣafar 656 = 20. Februar 1258).

Die Geschichte der Familie ʿAbbâs ist damit nicht zu Ende. Einer ihrer Angehörigen entging dem von Hulâgû angeordneten Blutbade und flüchtete sich nach Ägypten, wo der Mamlûken-Sulṭân Baibars ihn als Chalife unter dem Titel al-Mustanṣir bi-'llâh „der von Gott Hilfe Erflehende" anerkannte. Seine Nachkommen vertraten fernerhin in Kairo die sunnitische geistliche Macht bis zur Zeit der osmanischen Eroberung (923 = 1517), wo der Sulṭân Selîm I. die Machtbefugnisse eines Nachfolgers des Propheten auf sich selbst übertragen ließ. Er nahm Mutawakkil III. mit nach Konstantinopel, von wo er nach Ägypten zurückkehren durfte. Dort starb er im Jahre 945 (1538).

Die ʿabbâsidischen Chalifen.

(Fortsetzung.)

Qâhir li-'llâh (320—322 = 932—934).
Abû 'l-ʿAbbâs Muḥammed Râḍî bi-'llâh (322—329 = 934—940).
Abû Isḥâq Ibrâhîm Muttaqî li-'llâh (329—333 = 940—944).
Abû 'l-Qâsim Mustakfî bi-'llâh (333—334 = 944—946).
Faḍl Muṭîʿ li-'llâh (334—363 = 946—974).
Abû Bakr ʿAbd al-Karîm Ṭâ'iʿ li-amri 'llâh (363—381 = 974—992).
Qâdir bi-'llâh Aḥmed Abû 'l-ʿAbbâs (381—422 = 992—1031).
Qâ'im bi-amri 'llâh (422—467 = 1031—1075).
Muqtadî bi-amri 'llâh (467—487 = 1075—1094).
Mustaẓhir bi-'llâh (487—512 = 1094—1118).
Mustaršid bi-'llâh (512—529 = 1118—1135).
Râšid bi-'llâh (529—530 = 1135—1136).
Muḥammed Muqtafî li-amri 'llâh (530—555 = 1136—1160).
Jûsuf Mustanǧid bi-'llâh (555—566 = 1160—1170).
al-Ḥasan Mustaḍî bi-amri 'llâh (566—575 = 1170—1180).
Nâṣir li-dîni 'llâh (575—622 = 1180—1225).
Ẓâhir bi-amri 'llâh (622—623 = 1225—1226).
Mustanṣir bi-'llâh (623—640 = 1226—1242).
Mustaʿṣim (640—656 = 1242—1258).

Verzeichnis der einschlägigen Werke.

Ibn aṭ-Ṭiqṭaqâ', al-Fachrî, wie schon erwähnt.

Derselbe, Französische Übersetzung von Émile Amar, in den Archives Marocaines (Bd. XVI) 1910. 8°. S. 500 und ff. — Auszug in der Chrestomathie arabe von Silvestre de Sacy, 2e éd. Bd. I, S. 2 und ff.

J.-B. Chabot, Vie de Mar Jabalah. Paris 1895. 8°.

Ibn-Baṭoûṭa, Voyages. Texte arabe et traduction française, publ. avec variantes et notes par C. Defrémery et B. R. Sanguinetti. 4 vols. Paris 1853—1858. 8°.

C. d'Ohsson, Histoire des Mongols depuis Tchinguiz Khan jusqu'à Timour Bey ou Tamerlan. 4 vols. La Haye 1834—35. 8°.

Al-Bondâri, Histoire des Seldjoucides de l'Irâq, d'après ʿImâd-ad-din al-Kâtib al-Isfahâni; texte arabe publié d'après les mss. d'Oxford et de Paris par Th. Houtsma. Leide 1889. 8°. (Recueil de textes, vol. 2.)

G. Le Strange, Baghdad during the Abbaside Caliphate; from contemporary Arabic and Persian sources. Oxford 1900. 8°.

Sibt ibn al-Jauzî, Mir'ât az-Zamân (A. H. 495—654), by Shams ad-dîn Abû 'l-Muzaffar Yûsuf ben Qizughli ben ʿAbdullah. A facsimile reproduction of Ms. no. 136 of the Landberg collection of Arabic mss. belonging to Yale University. Edited with introduction by J. R. Jewett. Chicago 1907. 4°.

Achtzehnter Abschnitt.

Staatliche und volkswirtschaftliche Einrichtungen.

Die Rechtspflege. — Die Rechtsgelehrten haben festgelegt, daß das muslimische Volk eigentlich von einem Imâm oder Vorsteher geleitet werden muß, einem Träger der irdischen und geistigen Macht, der so in sich die gesetzgebende und ausübende Gewalt vereinigt. Seine gesetzgebende Betätigung ist übrigens sehr beschränkt, da er durch die unantastbaren Vorschriften des Korans und der Sunna gehalten ist, ebenso durch die ausdrückliche oder unter anderem inbegriffene Erklärung, daß er entweder die von den vier Führern der Rechtsschulen strenggläubiger Richtung, oder von irgend welchen Häuptern von Schulen andersgläubiger oder abtrünniger Richtung aufgestellten Vorschriften befolgen werde. In Wirklichkeit hat es wahre Imâme, die gleichzeitig Leiter des feierlichen Freitagsgebetes und Oberhäupter des Volkes gewesen sind, nur in der Person der vier ersten Chalifen gegeben. Die anderen waren kaum richtige Imâme, ob sie nun den Titel Chalife trugen, oder ob sie später den eines Sulṭâns annahmen.

Die Amtsgewalt des obersten Machthabers ist unbegrenzt. Alle Befehle des Herrschers müssen von jedem Muslim ohne Widerrede ausgeführt werden, selbst wenn sie manchen ungerecht erscheinen sollten. Ist ein Muhammedaner demnach gezwungen, ungesetzliche Befehle zu befolgen, so ist er doch dafür nicht verantwortlich zu machen, und die Schuld ist nach dem Sprichworte: al-ma'mûr maʿḏûr „der Beauftragte ist entschuldbar" ihm nicht beizumessen. Die Schuld, wenn eine solche vorhanden ist, fällt auf den zurück, der den Befehl gegeben hat, auf den al-âmir.

In der Rechtspflege überträgt der Imâm seine Gewalt auf jemand, der sich mit Theologie und Rechtswissenschaft eingehend beschäftigt hat, und den man qâḍî (Kadi) „den Entscheidenden" nennt. Dieser bürgerliche Richter wird eingesetzt und ernannt vermittelst eines Schriftstückes, das mitten in der Moschee vor versammeltem Volke allen zur Kenntnis gebracht werden muß.

Die Zuständigkeit des Kadis erstreckt sich nur auf das Gebiet, das ihm zugewiesen worden ist. Es kann in derselben Stadt zwei Richter geben, sie müssen jedoch verschiedene Stadtviertel bewohnen und vermeiden, miteinander in Wettbewerb zu treten.

Der Kadi muß männlichen Geschlechtes sein (die Ḥanafiten allein lassen die Möglichkeit zu, daß eine Frau bei bürgerlichen Anlässen Recht spricht), seine Volljährigkeit erlangt haben, im Besitze der Geisteskräfte, ein wahrer Gläubiger und rechtmäßiger Herkunft sein, allgemein im Rufe der Ehrbarkeit und Unparteilichkeit stehen, und eine genügende Anzahl Kenntnisse in sich vereinigen (so die Kenntnis der arabischen Sprache, wenn sie nicht seine Muttersprache ist, ferner des Korans, sodann der Tradition (ḥadîṯ), und schließlich der Vorschriften der aṣḥâb oder Genossen des Propheten über strittige Angelegenheiten).

Die Entscheidungen der Kadi müssen immer der strengsten Gerechtigkeit entsprechen, sodaß alle Streitigkeiten der Muhammedaner unparteiisch entschieden werden, geschähe dies selbst gegen Verwandte oder Freunde.

Die Annahme von Bestechungsgeldern (rušwa) zur Erkaufung eines Urteilsspruches ist strenge verboten. Die Tat ist seitens des Verführers ebenso strafbar wie seitens des Verführten. Wenn indes ein Kläger dem Richter ein Geschenk macht, auf daß er seiner guten Sache nicht hinderlich sei, so begeht dieser Kläger kein Unrecht, aber der Richter muß das Geschenk zurückgeben. Diese Durchbrechung eines wesentlichen Grundsatzes ist zur Bresche geworden, durch die sich die Bestechlichkeit im muslimischen Rechtswesen verbreitet hat.

Nach der Schulmeinung darf der Richter für seine Arbeit nicht bezahlt werden. Das würde allein den Reichen die Ausübung der Gerichtsbarkeit vorbehalten. Daher auch bezahlen die Ḥanafiten und die Šâfi'îten die Kadis aus dem bait al-mâl oder aus der öffentlichen Staatskasse, und nur in dem Falle, daß dieses Einkommen ungenügend sei, ermächtigen sie den Kadi, seitens des Klägers eine Vergütung in Empfang zu nehmen. Der Richter kauft gleichfalls auf Kosten des

bait al-mâl das für die Dürftigen und Zahlungsunfähigen nötige Papier.

Der Kadi hat zu überwachen, ob jeder das erhält, was ihm zukommt, und folglich beschäftigt er sich mit der Vollstreckung seiner eigenen Urteile. Er hat sich von Amts wegen um Vormundschafts- und Pflegschaftsangelegenheiten zu kümmern, ebenso um die, welche die Gefangenen betreffen.

In all den Angelegenheiten, worin der Kadi nicht die nötigen Sonderkenntnisse besitzt, muß er sich mit Sachverständigen und angesehenen Leuten in Verbindung setzen, damit sie ihn über das Ortsübliche und die besonderen Gebräuche und Einrichtungen aufklären.

Er hat sich der Rechtsprechung zu enthalten in jeder Streitsache, woran sein Vater oder gar alle seine näheren Verwandten, sein früherer Herr, falls er ein Freigelassener ist, und ein Feind von ihm beteiligt sind. Er kann nicht unmittelbar Handel treiben, aber er darf einen Bevollmächtigten aufstellen, ohne bei Rechtsstreitigkeiten, an denen dieser Bevollmächtigte beteiligt ist, zu Gericht sitzen zu dürfen. Seine Türe muß jederzeit offen sein, und er darf niemand am Erscheinen vor ihm hindern (es ist jedoch erlaubt, die Türen geschlossen zu halten, wenn es sich um geheime Angelegenheiten handelt). Er braucht keine Gerichtssitzung abzuhalten, wenn er krank oder übler Laune ist; wenn er geistig stark in Anspruch genommen ist; Hunger oder Durst leidet.

Der Kadi führt zwei Register. Das erste ist für die Beschwerden bestimmt. Dort trägt er den Namen des Klägers, den Gegenstand des Streites und die Angaben der vorgebrachten Zeugen ein. Das zweite umfaßt die Urteilssprüche, in knapper Form abgefaßt mit den Zeugenaussagen und anderen Beweismitteln. Aus diesem zweiten Register, einer Art ersten Niederschrift des Verhandlungsberichtes, wird die vollzugskräftige Ausfertigung ausgezogen, die der gewinnenden Partei zugestellt wird, sowie die mit dem Siegel des Richters versehene Abschrift, die in den gerichtlichen Archiven aufgehoben werden muß.

Der Kadi hat einen Tag zur Rechtsprechung festzusetzen. An diesem Tage begibt er sich, nachdem er in der Moschee sein Gebet verrichtet hat, in den Verhandlungsraum, wo er sich niederläßt, bei den Ḥanafiten und den Šâfiʿiten mit dem Gesicht nach Mekka gewandt; bei den Šiʿiten kehrt der Richter seinen Rücken dieser Richtung zu, sodaß die

erscheinenden Parteien mit dem Gesichte der Richtung nach dem heiligen Tempel zugewandt sind.

Die Parteien sind gehalten, dem Richter mit Ehrerbietung und Ehrfurcht gegenüberzutreten, der während der Gerichtssitzung die Ordnung aufrecht erhält und das Recht hat, jedermann eine Körperstrafe aufzuerlegen, der seinen Richterspruch der Ungerechtigkeit zeihen oder einen verletzenden Ausdruck gebrauchen würde. Jeder hat den gleichen Anspruch darauf, angehört und höflich behandelt zu werden. Aber von dieser Vorschrift wird dann eine Ausnahme gemacht, wenn der eine der am Rechtsstreit beteiligten ein Muhammedaner und der andere Nichtmuslim ist. Während jener die Erlaubnis erhalten kann, sich zu setzen, muß dieser stehen bleiben.

Der Richter muß sich vor allem bemühen, eine Aussöhnung herbeizuführen. Er hat sich daher jeder Bemerkung zu enthalten, die die Sachlage nur verschlimmern könnte, sowie der Erteilung von Ratschlägen an einen der Beteiligten. Die Angelegenheiten werden der Reihe nach abgeurteilt; sind indes die Parteien selbst anwesend, so muß ihre Sache zuerst erledigt werden, ehe man auf die anderen eingeht.

Die im Streite Liegenden bringen ihr Anliegen selbst oder durch Bevollmächtigte vor. Das Amt eines Rechtsanwaltes und Verteidigers gibt es nicht vor dem kanonischen Gerichtshof. Jeder Kläger kann sich weigern, mit einem Bevollmächtigten zu verhandeln und besitzt das Recht, die Anwesenheit seines Gegners zu fordern.

Der Kadi darf weder in die Sache durch Fragen eingreifen, noch seiner Meinung zu Beginn der Verhandlungen und in Gegenwart der Parteien Ausdruck verleihen. Er hört zuerst den Kläger an, sucht die Gesetzmäßigkeit seiner Klage festzustellen, und nachdem er sich versichert hat, daß der ihm vorgelegte Vertrag in Ordnung und sein Gegenstand zulässig ist, richtet er an den Kläger die gewöhnlichen Fragen.

Der Beklagte kann dreierlei Haltung einnehmen: er gesteht, er leugnet oder er schweigt. Bekennt er sich für schuldig, so befiehlt ihm der Richter, seine Verpflichtung zu erfüllen, oder er veranlaßt die Parteien, sich über die Festsetzung eines neuen Gerichtstages zu verständigen; leugnet er, so hat der Kläger Zeugen aufzubringen, und falls er deren keine hat, veranlaßt der Richter den Kläger, dem Beklagten den Entscheidungseid zuzuschieben. Schweigt er, so muß der Richter ihn auffordern, sich zu erklären, und wenn es ihm nicht gelingt,

ihn zu überreden, kann er zwei Mittel anwenden, um ihn zu zwingen: entweder sperrt er ihn so lange ein, bis er von seinem Eigensinn abläßt, oder er schiebt dem Kläger amtlich den Eid zu. Bei den Mâlikiten kann er auch mit Ruten gepeitscht werden, und wenn er beharrt, ist die Eideszuschiebung nicht nötig. Dieses Verfahren ist selbstverständlich nicht anwendbar bei einer Partei, die infolge eines körperlichen Fehlers außerstande ist, zu antworten.

Da der Zeuge im muslimischen Rechtsverfahren eine hervorragende Stellung einnimmt, und der Zeugenbeweis unendlich höher steht als der schriftliche Beweis, den das muslimische Recht allein als Zusatz zum ersten zuläßt, so enthält die Rechtswissenschaft weitgehende Vorsichtsmaßregeln, um die Wahl des Zeugen vorzuschreiben und die Rechtsgründe der Ablehnung festzusetzen; doch weiß man nur zu gut, daß diese Vorsichtsmaßregeln im täglichen Leben nutzlos geblieben sind. Eine Nachforschung über das Sittenleben des Zeugen bildet die erste und unentbehrlichste der Pflichten, die dem Richter obliegen. Dieser darf unter keinem Vorwande die Zeugenschaft von Leuten zulassen, deren sittenloser Lebenswandel bekannt ist. Diese Untersuchung wird von eigens hierzu ernannten Beauftragten geführt, deren zum mindesten zwei sein müssen, und die man Leumundszeugen (muzakkî „Reiniger") nennt. Die Ḥanafiten fordern sie nur bei bürgerlichen Streitsachen, insofern die gegnerische Partei sie verlangt. Der Kadi muß die Zeugen ruhig anhören, sie nacheinander befragen, ohn sie zum Sprechen oder zum Schweigen zu zwingen. Er darf ihnen keine Antworten in den Mund legen, noch viel weniger ihnen hinterlistige Fragen stellen, um ihnen Aussagen zugunsten des einen oder andern Beteiligten herauszulocken. Der Zeuge muß Muhammedaner, volljährig und im Besitze der Geisteskräfte sein. Seine Aussage besteht in einem einfachen Zeugnis, dem die Worte voraufgehen: „Ich bezeuge"; sie wird nicht unter dem Siegel des Eides gemacht.

Der Beklagte hat drei Tage Bedenkzeit zur Ablehnung der Zeugen; er begründet seine Ablehnung durch Gegenzeugen.

Die Ḥanafiten erlauben auf keinen Fall die Fällung eines richterlichen Urteilsspruches gegen einen Abwesenden, der nicht gebührend über die gegen ihn anhängig gemachte Klage unterrichtet worden ist, oder der keinen Bevollmächtigten zurückgelassen hat. Die Fälle, wo das Strafverfahren gegen einen Nichterschienenen angewandt werden kann, sind übrigens ziemlich selten, da der Richter die Macht hat, die

Parteien zu persönlichem Erscheinen zu zwingen, wenn der Beklagte in einer Entfernung lebt, die ihm das Kommen und die Rückkehr noch am selben Tage ermöglicht.

Lebt der Beklagte weit weg, so wird gegen ihn so vorgegangen, als ob er anwesend wäre, mit der Verpflichtung für den Kläger, den Eid zu leisten, außer in Sachen der Beanspruchung unbeweglichen Eigentums.

Die Urteilssprüche des Kadi werden von seinen Dienern vollstreckt, wenn sich der Verurteilte nicht aus freien Stücken unterwirft. Manche Rechtsgelehrte messen dem Richter sogar das Recht bei, diejenigen ins Gefängnis zu werfen, die sich seinen Urteilssprüchen nicht fügen wollen.

Der Richter hat auf seine Dienstverrichtungen zu verzichten, oder falls er es nicht tut, ist er von der Verwaltungsbehörde abzusetzen, wenn er seine Geisteskräfte verliert, wenn er blind, taub oder stumm wird, wenn er einen gottlosen oder unsittlichen Lebenswandel führt, wenn er den Islam abschwört, wenn er einer Pflichtverletzung überführt wird, wenn festgestellt wird, daß er die für seinen Stand nötigen Kenntnisse nicht besitzt.

Der Sicherheitsdienst. — Je mehr sich das muslimische Reich ausdehnte, je größer die Hauptstädte wurden, je bunter die Zusammensetzung der muslimischen Gemeinde wurde, um so mehr machte sich das Bedürfnis nach einer Behörde fühlbar, die mit der Überwachung der Sicherheit der Landesbewohner betraut wurde. Daher mußte auch der oberste Machthaber frühzeitig seine Machtbefugnisse einem Beamten des Sicherheitsdienstes übertragen, dem ṣâḥib aš-šurṭa, dem Befehlhaber der Wache, der später die Amtsbezeichnung wâlî erhielt. „Das göttliche Gesetz", sagt Ibn Chaldûn, „bekümmert sich nicht um Verbrechen, deren Vorhandensein man nicht vermutet; es bestraft nur die festgestellten Verbrechen." Man mußte eine Überwachungsbehörde einsetzen, um diese nicht bekannten Verbrechen zu verfolgen, durch eine Untersuchung festzustellen und mit Körperstrafen zu vergelten. Nachdem diese Behörde einmal errichtet worden war, hatte sie bloß je nach Zeit und Ort den Namen zu ändern (ḥâkim in Tunis, ṣâḥib al-madîna in Spanien, wâlî bei den Mamlûken), um niemals wieder verschwinden zu können, denn sie entsprach zu sehr den Bedürfnissen, die dem gesitteten Leben innewohnen. Diese behördliche Betätigung scheint von den Umaijaden eingeführt worden zu sein, vielleicht sogar von Muʿâwija. Zijâd ibn Abîhi soll, wie man behauptet,

als erster des Nachts selbst Rundgänge in den Straßen gemacht und von den Kaufleuten zum Unterhalt der Wache eine Abgabe erhoben haben.

Die Beaufsichtigung der Märkte hieß ḥisba, und der Aufsichtsbeamte, der damit beauftragt war, muḥtasib. Seine Aufsicht erstreckte sich auch auf das Wegeamt, denn er hatte dem Übergreifen der Läden auf den Grund und Boden der Verkehrsstraße Einhalt zu tun. Er besaß nicht das Recht, den Preis der Waren festzusetzen, auch nicht das, die Händler zu zwingen, sie zu einem festgesetzten Preis zu verkaufen; aber er sollte den Aufkauf von Nahrungsmitteln verhindern, und deshalb hatte er die Mehl- und Brothändler, die Müller, die Bäcker, die Fleischer, die Bratenmacher und die Garköche zu beaufsichtigen. Die Überwachung der Maße und Gewichte war nicht die geringste seiner Aufgaben. Man weiß aus dem Koran selbst, wie sehr der Verkauf mit falschen Gewichten im heidnischen Arabien überhandgenommen hatte. Es gehörte zur Pflicht einer muslimischen Verwaltung, darüber zu wachen, daß bei den Geschäftsabschlüssen Rechtlichkeit herrsche, ohne sich im Grunde zu sehr der Erreichung völliger Gerechtigkeit schmeicheln zu können, die zu üben den Menschen nicht gegeben ist; man muß sich eben mit einer Annäherung zufrieden geben.

In Kairo standen dem muḥtasib Sachverständige (ʿarîf) zur Seite, einer für jede Handelsgattung, die ihm als Hilfsaufseher dienten. Diese Einrichtung brachte jedoch große Unzuträglichkeiten mit sich, denn diese Aufseher übten denselben Handel aus, wie die, deren Geschäftsführung sie prüfen sollten, wodurch sie in die Versuchung gerieten, sich der Amtsgewalt, womit sie belehnt waren, zu ihrem Vorteil zu bedienen, ja sie zu mißbrauchen.

Die Verfälschung von Nahrungsmitteln nahm die Staatsbehörden im Mittelalter genau so sehr in Anspruch wie in unseren Tagen. Allein da der Behörde zur Aufdeckung der Betrügereien keine so mächtigen Mittel, wie die Analyse und die heutige chemische Untersuchung zur Verfügung standen, so begnügte man sich mit erfahrungsmäßigem Vorgehen. Man wußte, daß die Drogenhändler aus der Schale unreifer Datteln und aus Pfefferkraut, geknetet mit Fichtenharz und vermischt mit einem Fünftel echten Moschus, falsche Moschusblasen herstellten. Indem man mit einer Nadel in die Blase stach, erkannte man an der Stärke der Ausströmung, die dabei entwich und schließlich auf

den Gaumen einwirkte, ob der Moschus rein oder verfälscht war. Die Gewürzwarenhändler, die Verkäufer von Erfrischungen und Fruchtsäften, die Fett-, Öl-, Butter- und Fruchthändler, die Stoffhändler, die Makler und die ausrufenden Straßenverkäufer, die Weber, die Schneider, die Baumwollkämmer, die Färber, die Schuhmacher, die Geldwechsler, die Gold-, Kupfer- und Grobschmiede, die Tierärzte, die Sklaven- und Lasttierhändler, die Schröpfkopfleger, die Ärzte, die Augen- und Wundärzte, die öffentlichen Lehrer, sie alle unterstanden der Aufsicht des muḥtasib. Dieser Bevollmächtigte hatte gleichfalls die Unterhaltung der Bäder zu überwachen. Er hatte darüber zu wachen, daß die Zinspflichtigen, die Juden und die Christen, nicht ihre Befugnisse und die sehr eng gezogenen Grenzen überschritten, innerhalb deren der Islam ihnen die Ausübung ihres Glaubens gestattete.

Der muḥtasib verfügte zum Vollzuge der Strafen, die er selbst verhängte, über drei Züchtigungsmittel. Das erste war die Peitsche (sauṭ) aus geflochtenen Riemen, die einer Reitpeitsche ähnelte. Das zweite war der Ochsenziemer (dirra), der aus Rinds- oder Kamelhaut hergestellt und mit Obstkernen angefüllt war. Das dritte war die Schandmütze (ṭurṭûr, volkstümlich ṭarṭûr) aus Filz, mit bunten Tuchfetzen besetzt und mit kleinen Muscheln und Glöckchen, sowie Fuchs- oder Katzenschweifen bekränzt. Diese Mütze war vor der Amtswohnung des Beamten zur Einschüchterung der Missetäter aufgehangen.

Die Strafen, die der muḥtasib auf dem Verwaltungswege auferlegen konnte, ohne die Genehmigung des Richters einholen zu müssen, fielen unter die Gattung der vom muslimischen Gesetze vorgesehenen Züchtigungen (taʿzîr). Aber er konnte durch Übertragung der Machtbefugnisse des Richters mit der Anwendung der schwersten von diesem verhängten Strafen betraut werden, wie beispielsweise mit der Steinigung im Falle des Ehebruches.

Die Überwachung des sittlichen Lebenswandels war eine der wichtigeren Befugnisse dieses Beamten. Er hatte die Versammlungsorte zu überwachen und dafür Sorge zu tragen, daß die beiden Geschlechter streng von einander geschieden waren; auch dafür, daß sich Männer und Frauen nicht auf öffentlichen Plätzen sprachen, wofern sie nicht auf den Bazaren über Kauf und Verkauf miteinander verhandelten. Er mußte den öffentlichen Dirnen und den Sängerinnen Verweise erteilen, ja sie sogar aus der Stadt jagen. Seine Macht endete an der Schwelle des unverletzlichen Hauses, denn „der muḥtasib

hat nichts im Innern der Wohnung zu suchen", diese Worte schrieb einmal der persische Dichter Saʿdî nieder.

Man erteilte ihm sogar die Gewalt, die Ordnung in der Gerichtssitzung des Richters aufrecht zu erhalten, sogar zu dessen Nachteil. Ein großer Kadi von Bagdad, der in der Hauptmoschee Gerichtssitzung abhielt, sah sich auf die Vorstellungen eines muḥtasib hin gezwungen, den heiligen Ort zu verlassen und an anderer Stelle einen Gerichtsplatz einzurichten.

Die Regelung des Grundeigentums. — Der Ursprung des Besitzrechtes. — Gott allein ist der wahre und alleinige Besitzer aller Dinge; der Mensch ist wegen seines rein vorübergehenden Erdenwallens nur deren augenblicklicher und angenommener Besitzer (Koran V, 176; LXIV, 1; LXVII, 1). Der Besitz trägt sohin ein gewissermaßen religiöses Gepräge, das der Gesamtheit aller auf den Grundbesitz bezüglichen Gesetzes-Vorschriften eine theokratische Form verlieh.

Das Staatseigentum bildete sich durch Eroberung. Der Einzelbesitz hatte vorerst den gleichen Ursprung; später nahm er durch den Handel, den Ackerbau und den Gewerbefleiß zu. Der Imâm, d. h. nach der muslimischen Rechtslehre das Oberhaupt der vollziehenden Gewalt, verteilt unter die Muhammedaner das Gebiet, das mit Gewalt genommen worden sein sollte, wie sich dies beispielsweise nach der Einnahme von Chaibar zutrug; oder vielmehr er bestätigt die Eingeborenen im Lande, indem er ihnen selbst die ǧizja (Kopfsteuer) auferlegt, und ihren Landbesitz mit der charâǧ (Grundsteuer) genannten Abgabe belegt, was beispielsweise ʿOmar bei der Eroberung der bebauten Ländereien im ʿIrâq ʿarabî tat.

In der ersten Zeit der Eroberung werden die Güter aller Art, die mit bewaffneter Hand genommen worden waren, unmittelbar an jene verteilt, die am Kampfe teilgenommen haben. Es ist dies die Beute (ghanîmat). Die auf Grund eines Friedensvertrages erworbenen Güter, sei es infolge eines Kampfes, sei es nach freiwilliger Unterwerfung, sind nicht mehr selbständiger Besitz Einzelner, sondern bilden ein unteilbares Ganzes, einen Gesamtbesitz der Gemeinde, den man fai' „Heimfall" nennt und dessen Einkünfte dem allgemeinen Schatzamte (bait al-mâl) zufließen. Die Muhammedaner bilden ursprünglich tatsächlich eine enge Genossenschaft, die auf der Gemeinschaft des Glaubens und wirtschaftlicher Interessen beruht.

Muhammed betrachtete sich als Verwalter des Gemeinde-Vermögens. Bei seinem Ableben wird es den Besitzansprüchen seiner Erben entzogen und zu Gunsten aller unveräußerlich gemacht. ʿOmar unterdrückt die Länderteilung aus dem Grunde, daß nichts mehr für die später Kommenden bleiben würde, wenn er sie unter die Kämpfer verteilen würde. Er zog sohin die Schaffung eines unveräußerlichen, staatlichen Besitzes vor, der dem Staate gewaltige Einnahmen sicherte.

Der persönliche Grundbesitz. — Das Eigentum, mulk, ist das, zu dessen Nutznießung und unumschränktester Verfügung der Besitzer berechtigt ist, insofern er davon keinen gesetzwidrigen Gebrauch macht. Das mulk (dominium) verleiht über die Sache vollkommene Macht, so die Ermächtigung, sie in Besitz zu nehmen, daraus alle Früchte, Dienste, Erzeugnisse und den ganzen Zuwachs zu ziehen, ferner die Berechtigung es zu verändern, zu teilen, zu veräußern, ja sogar zu zerstören vorbehaltlich der gesetzlichen Einschränkungen.

Die mulk-Güter zahlen den Zehnten (ʿušr) der Ackererträgnisse. Ganz Arabien, Baṣra mit inbegriffen, ist zehntenpflichtiges Land, ebenso jedes Land, dessen Bewohner den Islam angenommen haben, oder das, nachdem es mit Gewalt erobert worden ist, unter die Sieger verteilt wurde. Dagegen zahlt jedes Land, das mit Gewalt erobert, aber den Eingeborenen überlassen worden ist, sodann jedes Gebiet, dessen Bevölkerung sich ergeben hat, (Mekka ausgenommen, weil es in Arabien liegt) für seine Ländereien die charâǧ-Abgabe.

Es gibt zwei Arten von charâǧ. Die eine ist eine verhältnismäßige Abgabe (muqâsama), die von der Ernte abhängt; fehlt eine solche, so zahlt das Land nichts. Die andere ist eine unveränderliche (waẓîfa) und muß auf alle Fälle bezahlt werden.

Diese Abgaben beziehen sich nur auf den Grund und Boden, das will besagen, daß das Wesen der Abgabe sich nicht ändert, wenn der Besitzer des Bodens Muslim wird, oder wenn der Boden von einem Muslim angekauft wird; immer stellt der charâǧ die Steuer dar, die auf dem Boden ruht.

Der Steuerbetrag kann willkürlich auf ein Fünftel, ein Viertel oder sogar die Hälfte der Ernte (der äußerste Verhältnissatz) festgesetzt werden, aber diese Schätzungsgrundlage wird bei der Eroberung selbst ein für allemal bestimmt.

Die waqf oder ḥabus. — Das Wort waqf (Anhalten) bezeichnet im Osten das, was man im Westen ḥabus (eigentlich ḥubus) nennt,

d. h. eine Art Eigentum, das frommen Zwecken dient, und dessen Heimfall besonderen Vorschriften unterworfen ist. Es ist gewissermaßen das bürgerliche Vermögen der toten Hand.

Das waqf ist nach der theoretischen Begriffsbestimmung „eine gesetzliche Verfügung, wodurch das Eigentumsrecht an einer Sache zu Gunsten des Besitzes Gottes vorbehalten wird, dergestalt, daß der daraus entstehende Nutzen (das Einkommen) den Geschöpfen gegeben wird“. Eine andere Erklärung lautet: „der ḥubus ist die Schenkung des Nießbrauches einer Sache auf eine Dauer, die der der Sache gleichkommt; das nackte Eigentum verbleibt dem Schenker wirklich, solange er lebt, und gedachter Weise nach seinem Tode“. Die Errichtung einer derartigen frommen Stiftung findet durch eine förmliche Urkunde statt, worin man zur Vermeidung des Rückfalls des Gutes an den Schenker, die Erwähnung eines immerwährenden Gebrauches ausbedingen muß. Ist der ursprüngliche Stiftungszweck erloschen, so wird das waqf zu Gunsten der Armen des muslimischen Volkstums verwendet. Der Verfügende kann sich selbst die Verwaltung der Güter, die er geschenkt hat, übertragen. Durch eine derartige Nebenbestimmung kann der ursprüngliche Eigentümer in Wirklichkeit das bloße Besitztum des Vermögens, worüber er verfügt, behalten und sogar einen Teil der Einkünfte, da die Verwaltung dieser Güter nicht überwacht wird.

Für die in Pacht gegebenen waqf-Güter kann, da die Pacht immer zum selben Preis festgesetzt wird, „der Betrag dafür selbst dann nicht geändert werden, wenn man infolge der Mitbewerbung einen höheren Pachtzins herausschlagen würde.“ Es ergibt sich daraus, daß, wenn der Wert der Grundstücke zunimmt, die als waqf gestifteten dieser allgemeinen aufwärtssteigenden Bewegung entgehen.

Die waqf zerfallen in drei Arten:

1. Die waqf der Moscheen, die das ganze bewegliche und unbewegliche Vermögen umfassen, das ihnen geweiht worden ist, entweder zu ihrer ständigen Unterhaltung oder zum Unterhalt der Diener des göttlichen Wortes und der verschiedenen Angestellten, die damit in Verbindung stehen (Kirchengüter);

2. die öffentlichen waqf, die in frommen Stiftungen zur Unterstützung der Armen und zum allgemeinen Wohle des Volkes bestehen, wie beispielsweise öffentliche Herbergen für Karawanen, Brunnen,

Krankenhäuser, Schulen, öffentliche Büchersammlungen, Brücken, Moscheen auf den Landstraßen usw.

3. Die herkömmlichen waqf, die aus Erwerbungen unbeweglicher Güter bestehen, welche von den Moscheen zur Anwendung ihrer verfügbaren Gelder gemacht worden sind. Sie bezahlten die Hälfte des Preises des gekauften Grundstückes, wobei sie dem Verkäufer die Nutznießung auf eine begrenzte Zeit gegen eine jährliche Miete überlassen.

Die waqf-Güter sind unveräußerlich, daher ist der Verkauf oder die Abtretung eines derartigen Gutes ungültig. Die Verwalter haben nur das Recht, sie, wenn nötig, gegen andere, vorteilhaftere Güter oder mindestens gegen solche von unbedingt gleichem Werte auszutauschen (istibdâl). Dem Schenker steht es im Augenblicke der Errichtung des waqf frei, nach seinem Belieben die Art und Weise zu regeln, wonach der Heimfall des geschenkten Gutes unter seinen Nachkommen stattfinden soll. Als das osmanische Reich hierüber neue Verfügungen getroffen hatte, ist festgesetzt worden, daß der Heimfall bei den geschenkten Gütern in unmittelbarer absteigender Linie ohne Unterbrechung statthaben solle, d. h., daß allein die Söhne und die Töchter den Vater beerben sollten (zu gleichen Teilen entgegen dem gewöhnlichen Gesetze), aber nicht die Enkel und Enkelinnen, wenn der Sohn oder die Tochter vor ihrem Vater gestorben sind.

Die Nebenlinien sind unbedingt ausgeschlossen. In dem Falle, daß keine unmittelbare Nachkommenschaft da ist, gerät das Gut in Heimfall (maḥlûl, „losgelöst" von den grundlegenden Banden des waqf) und gelangt an die Moschee zurück.

Indes könnte der Eigentümer des gewidmeten Gutes durch Schenkung bei Lebzeiten sein Gut auf irgend einen dritten übergehen lassen. Es muß indes bemerkt werden, daß diese Schenkung nur dann gültig ist, wenn sie nicht während der letzten Krankheit gemacht worden ist. Ist der Kranke genesen, so ist die Schenkung rechtsgültig; stirbt er, dann erbt die Moschee.

Die Errichtung des waqf muß die Ernennung eines mutawallî oder Verwalters der frommen Stiftung vorsehen, obgleich manche Rechtsgelehrte zugelassen haben, daß sie ohne diese Bedingung rechtsgültig sei; aber das ist der allgemeine Fall.

Einer der Beweggründe, die die Eigentümer dahin gebracht haben, ihre Güter als herkömmliche waqfs zu errichten, war einmal die Unsicherheit der politischen Staatsverwaltung, zum andern das Bestehen

von Mißbräuchen der unumschränkten Staatsgewalt. Um für sich selbst und seine Nachkommen einer gänzlichen Beschlagnahme zu entgehen, nahm man auf diese Weise seine Zuflucht zum Schutze der Moschee, deren Vermögen auch die Gewaltherrscher, die am wenigsten von Gewissensbissen heimgesucht wurden, niemals anzutasten gewagt hätten.

Es gab noch andere Vorzüge. Der Stifter, der Herr seines unveräußerlichen Gutes geblieben war, konnte es in Besitz nehmen, oder nach seinem Gutdünken vermieten. Im Falle der Verschuldung ist das Eigentum vor den Ansprüchen der Gläubiger geschützt. Es ist dem Vollzuge des nachbarlichen Vorkaufsrechtes (šufʿa) gleichfalls entzogen, kraft dessen der Besitzer eines anstoßenden Grundstückes, im Falle des Verkaufes, vor jedem anderen Erwerber das Vorrecht hat. Die Moschee ihrerseits fand da eine sichere Anlage ihrer Gelder, den unentgeltlichen Erwerb aller am Grundstücke vorgenommenen Ausbesserungen und Verschönerungen (tabarruʿ li-'l-waqf), die Erhebung von Besitzwechselabgaben, im Falle, daß der Eigentümer über das Grundstück zu Gunsten eines dritten verfügen sollte, und schließlich das Recht, dessen Erbe anzutreten im Falle des Mangels an sonstigen Erbberechtigten.

Die Aufhebung der Güter der toten Hand. — Die Einrichtung des waqf, die große Dienste geleistet hat durch die Verteidigung des Eigentums gegen die Beschlagnahme seitens der unumschränkten Gewalt, bildet für den Umlauf der Güter eine mächtige Fessel, und für die Entwicklung des staatlichen Vermögens eine Hemmung. Man hat sich daher in neuerer Zeit damit beschäftigt, auf verschiedene Weise ihr allmähliches Verschwinden herbeizuführen. Die osmanische Regierung hat ein Gesetz über Ausdehnung des auf die waqf-Güter angewandten Erbrechtes erlassen, das durch die Zahlung einer Abfindung den Heimfall derartiger Güter an die Seitenlinien unter denselben Bedingungen ermöglicht, wie bei den ganz zueigen gehörigen Gütern. Rußland hat in Turkestân eine Verwaltungsverordnung eingesetzt, kraft deren die hergebrachte Nutznießung eines waqf das Eigentumsrecht zu Gunsten des Besitznehmers nach sich zieht, sei dies ein einzelner oder eine Gemeinschaft; aber der Inhaber des waqf erhält vom Staatsschatze eine Rente, die der Anerkennung seines unumschränkten Eigentumsrechtes entspricht.

Die Wiederbebauung brachliegender Ländereien. — Unter anderen Arten des Besitzerwerbs gibt es die, die darin be-

steht, sich einem unbebauten Lande (mawât), d. h. einem „wüsten, verlassenen und herrenlosen“ Lande zu widmen; es gehört dem, der es in einen ertragfähigen Zustand bringt von dem Augenblicke an, wo er sich mit einer vorläufigen Ermächtigung des Inhabers der Staatsgewalt versehen hat. So ist es bei den Ḥanafiten. Die Mâlikiten lassen diese Ermächtigung nur für Grundstücke zu, die in der Nähe bebauter und bewohnter Orte gelegen sind. Die Šâfiʿiten und die Ḥanbaliten verwerfen sie. Diese Lehre entspricht besser dem Grundsatze, wie er im ḥadîṯ des Propheten, der keine Einschränkung zuläßt, zum Ausdrucke kommt.

Diese Gattung Grundstücke umfaßt jedes Stück Land, das infolge Wassermangels oder infolge einer anderen Ursache ertraglos ist, ebenso jedes Stück Land, das lange Zeit hindurch unbebaut geblieben ist, ohne jemand zu gehören, und das „gleichzeitig weit genug vom Dorfe entfernt ist, damit von dort die menschliche Stimme nicht vernommen werden kann“. Ein derartiges Grundstück hat, sobald es angebaut worden ist, nur den Zehnten zu zahlen, wenigstens wenn es nicht von einem Gewässer bespült wird, das charâğ-pflichtig ist, d. h. wenn es nicht von Wassergräben oder Brunnen herrührt, die auf Grundstücken gegraben sind, die mit der charâğ-Abgabe belastet sind.

Landesherrliche Konzessionen (iqṭâʿ). — Die unbebauten Ländereien bilden einen Teil des staatlichen Grundbesitzes. Die landesherrliche Gewalt kann davon Teile, Abschnitte (qaṭîʿa) zu Gunsten einzelner abtrennen (aqṭaʿa). Der Prophet hat ein Beispiel solcher Belehnungen gegeben. Man erzählt sogar, er habe Belehnungen im Voraus gewährt, d. h. vor der tatsächlichen Eroberung des Landes durch die muslimischen Heere. Der Pfründeninhaber war gehalten, die Ländereien ertragfähig zu erhalten, unter Androhung der Besitzenthebung innerhalb einer dreijährigen Frist. Diese Belehnungen hatten demnach den Zweck, die Ertragfähigkeit des Bodens zu steigern, und damit die Einkünfte des Staatsschatzes zu erhöhen. Sie konnten nur auf Lebenszeit erfolgen. Es ist unzulässig, einem Einzelnen und seinen Kindern ein Stück muslimisches Land auf immer zu überlassen. Durch das erfolgte Ableben des Inhabers erlischt das iqṭâʿ.

Die Abtretung in der Eigenschaft als mulk oder als Vollbesitz betrifft jedoch Brachland, das niemand bebaut noch im Besitze hat; sodann Grund und Boden, der ehedem bei der muslimischen Eroberung verlassen worden ist, und schließlich Ländereien in gutem Zustande,

die in Feindesland gelegen und durch Vorwegnahme, also vor ihrer Eroberung, zugeteilt worden sind. Charâǧîja-Land kann nicht als mulk übertragen werden.

Die Staatseinkünfte unter den ʿAbbâsiden. — Das persische Reich, das in Asien annähernd dieselben Gegenden umfaßte wie das arabische Reich der Umaijaden, — abgesehen vom westlichen Teile (Syrien), der den Romäern verblieben war, — hatte unter der Regierung Chosraus II. Parwêz Einkünfte im Betrage von 600 Millionen Drachmen aufzuweisen, wie aus der Vergleichung der Zahlen hervorgeht, die uns der Leiter der Posten Ibn Chordâḏbih und der Beamte Qudâma aufbewahrt hat. Die Kriege verminderten diesen Betrag schnell. So warf die reiche, Ackerbau treibende Landschaft Sawâd (Babylonien), deren angeschwemmtes, von zahlreichen Kanälen durchzogenes Land von Sprenger glücklich mit Holland verglichen werden konnte, unter Qobâḏ, dem Sohne Fîrûz', 214 Millionen Dirham ab. Nach der Eroberung durch die Araber zahlte es nur mehr 120 Millionen, kaum noch die Hälfte, und dieser Betrag ging bald unter Muʿâwija I. auf 100 Millionen herab. ʿUbaidallâh, Zijâds Sohn, verstand es noch, 135 Millionen daraus zu ziehen, dann sanken die Einkünfte unter ʿOmar II. auf 120 Millionen. Zur Zeit der umaijadischen Chalifen Hišâm und Walîd II. zog der damalige Statthalter Jûsuf ibn ʿOmar daraus Einkünfte im Betrage von 60 bis 70 Millionen, wovon er die Löhnung (16 Millionen) für die in seinen Diensten stehenden syrischen Kriegsmannschaften, ferner die Einrichtung der Pferdepost (2 Millionen) und schließlich den Unterhalt der Ersatzwehr und der dienstunfähig gewordenen Leute (10 Millionen) zu bezahlen hatte.

Dem österreichischen Orientalisten Alfred von Kremer gelang es, für die erste Zeit der ʿAbbâsiden drei Zeitabschnitte zu bestimmen: der erste von 158—170 (775—786), wo das Schatzamt des Chalifen 411 Millionen Dirham einnahm; der zweite von 204—221 (819—836), wo dieselben Einkünfte auf 371⅘ Millionen gefallen waren, und der dritte von 221—237 (836—851), wo die jährlichen Eingänge nur mehr 293 Millionen betrugen. Diese Zahlen sind natürlich nur als annäherungsweise zu betrachten und haben nur Wert für die Vergleichung.

Unter Hârûn ar-Rašîd erfolgten die Zahlungen in Gold in den westlichen Landesteilen (Arabien, Syrien, Ägypten, Ifrîqija allein ausgenommen), in Silber in den östlichen Landstrichen (Persien, Baktrien,

Turkestân, Sind). Das hatte seine alten und tiefgehenden Ursachen. In diesen Gegenden gibt es keine Goldgruben. Man trifft dort dagegen Silbergruben an. Schon unter den Arsakiden und den Sasaniden wickelte sich der Geldverkehr großenteils in Silber ab, wogegen man in den alten Landesteilen des römischen Reiches am Umlauf von Goldmünzen festgehalten hatte. Unter Muqtadir (306 = 918) war der Staatshaushalt ganz und gar in Gold aufgestellt, wahrscheinlich zur Vereinfachung der Verrechnung und auch deshalb weil die Abgaben der Landesteile mit Silberwährung immer weniger und weniger wurden.

Der dînâr (Goldmünze) verhielt sich ursprünglich zum dirham (Silbermünze) wie eins zu zehn, und die Rechtsgelehrten waren daran gebunden ohne auf die Herabsetzung des Geldwertes und der Schwankungen der Märkte Rücksicht zu nehmen. So galt der dînâr unter Hârûn 20 dirham im Handelsverkehr, dagegen 22 bei den Staatskassen; unter Mutawakkil war der dînâr auf 25 dirham gestiegen. Zur Zeit Qudâmas, der uns wertvolle Auskünfte über die Geldverhältnisse überliefert hat, war das Verhältnis des dînârs zum dirham 1 : 15, und unter Muqtadir 1 : 20 geworden. Der im Jahre 371 (981) abgeschlossene Vertrag zwischen Sa'd ad-daula und Bardas Phokas führt besonders an, daß zwanzig Drachmen (dirham) einen dînâr gelten.

Die Einnahmequellen waren verschiedenen Ursprungs. Beispielsweise ein Bauschbetrag für die Beleihung mit gewissen Landschaften; die Beschlagnahmen, die von Rechnungsablegungen herrührten (muṣâdara) und manchen Verwaltern öffentlicher Gelder auferlegt wurden, weil sie durch das außerordentliche und plötzliche Anwachsen ihres Vermögens auffielen; die Abgabe der Großgrundbesitzer, die gewöhnlich die Zahlung der ihnen zukommenden Steuerbeiträge unterließen, und deren bedeutendster sicherlich der Chalife selbst mit seinem Sonderbesitz (châṣṣa) ist; schließlich noch die Verteilung von Ländereien unter die Söldner, entweder theoretisch auf lebenslänglich, jedoch mit dem Streben nach Erblichkeit des iqṭâ's, oder durch die rein lebenslängliche Abtretung, die tu'ma genannt wurde.

Es gibt zwei Gattungen von Provinzen: erstens die, wo die oberste Staatsbehörde noch die volle Landeshoheit besitzt, sodaß sie unmittelbar das Land verwaltet und daraus ohne Vermittlung lediglich durch Bevollmächtigte, die sie selbst gewählt und ernannt hat, Nutzen zieht; zweitens jene Provinzen, wo die Gewalt gänzlich in den

Händen des Statthalters ruht, der dann ein wirklicher Vizekönig ist, da ihm die Ernennung aller Staatsbeamten, sowie die Aufstellung eines seinen Befehlen unterstehenden Heeres zukommt. Für einen derartigen Würdenträger war der Chalife nicht mehr als ein Oberlehnsherr, dem man eine jährliche Zwangsabgabe zahlte und dem man im Kriegsfalle eine Heeresabteilung zur Verfügung stellte. So ist das gegenwärtige Verhältnis Ägyptens zur Türkei.

Im Jahre 306 (918) hängen folgende Provinzen unmittelbar vom Chalifate ab: Babylonien, Susiana, Fârs, Kirmân, ʿIrâq ʿağamî, Ägypten, Syrien und Mesopotamien. Von Vizekönigen verwaltet wurden: al-Baḥrain, der Nağd, Jemen, im Westen Kyrenaika (Barqa) und die Gebiete des Maghrib.

Zu jener Zeit beläuft sich der Gesamtbetrag der Einnahmen auf 40½ Miillonen dînâr.

al-Manṣûr, der zweite ʿabbâsidische Chalife, hatte die Erlegung der Abgabe für die Weizen- und Gerstenernte in Bargeld abgeschafft, und dafür eine in Bodenerzeugnissen zu begleichende Verhältnissteuer (muqâsama) eingeführt. Man hatte nur für die weniger bedeutenden Anpflanzungen, wie für Dattelpalmen und Obstbäume, die Zahlung in Geld beibehalten. al-Mahdî führte im ʿIrâq eine Neuordnung der festen Steuern (tasq) ein, wonach jeder Bezirk auf einen bestimmten Betrag eingeschätzt wurde, der teils in Naturalien, teils in Geld zu bezahlen war, wobei es freistand, den Betrag mehr oder weniger willkürlich auf die Einwohnerzahl oder auf Pflanzungs-Einheiten zu verteilen. Diese Steuerordnung hatten die Perser aufgestellt. Sie wurde von den Arabern beibehalten und stand in grundsätzlichem Widerspruch zur Einrichtung der muslimischen Steuer. Sie besaß überdies, gerade infolge ihrer Unveränderlichkeit, den Nachteil, keine Rücksicht auf die Lage des Ackerbaues zu nehmen, sodaß eine verödete Gegend, die infolge Wassermangels oder aus irgend einem andern Grund von ihrer Bevölkerung aufgegeben worden ist, der Staatskasse auch weiterhin denselben Betrag schuldet wie zur Zeit ihrer Blüte. al-Mahdî suchte daher auch die zu großen Härten in diesem Gesetze zu mildern. Er brachte die Steuer in Einklang mit dem wirklichen Ertrag und setzte Ermäßigungen fest wegen der Schwierigkeit, mit der die Ackerbauern bei der Instandhaltung der Bewässerungsgräben zu kämpfen hatten.

Der Steuerbetrag, der in den günstigsten Fällen sich bis zur Hälfte der Ernte erhöhte, wurde im Jahre 204 (819) von al-Ma'mûn auf zwei

Fünftel ermäßigt. Das Rechnungsjahr war das Sonnenjahr der Perser, das mit der Tag- und Nachtgleiche des Frühlings (nourûz-Fest, 21. März) beginnt.

Die unglücklichen Zeiten und die immer drückender werdenden Geldnöte, die auf die Chalifen hereinbrachen, brachten sie zur Annahme des Pachtsystems. Zur Abwendung des zunehmenden Fehlbetrages verpachtete man irgend einen Landesteil an einen Spitzbuben, der vorweg einen bedeutenden Betrag an das Schatzamt des Fürsten bezahlte, und der seine Auslagen und darüber hinaus von der Bevölkerung wieder erpreßte. Die sogenannten Sabier von Ḥarrân, in Wirklichkeit Götzendiener, kauften sich von den Verfolgungen los, indem sie ansehnliche Summen bezahlten. Die außerordentlichen Steuererhebungen der Bûjiden zur Unterhaltung ihrer Heere und die willkürlichen Beschlagnahmen, die sie vornehmen ließen, führten schließlich den Untergang des Reiches herbei. Die Einführung einer militärischen Lehnsordnung (Bewilligung von Ländereien an Führer und an Mannschaften statt der unbezahlten Löhnungen) ließ die politische Stellung des Chalifats zunichte werden.

Übersichtstafel der Einkünfte der Landschaften.

	Nach Ibn Chaldûn: Dirham	Nach Qudâma: Dirham	Nach Ibn Chordâḏbih: Dirham
Sawâd im ʿIrâq	90 480 000	109 457 650	78 309 340
Ahwâz (Susiana) . . . . . (an Roherzeugnissen 30 000 Pfd. Zucker).	25 000 000	23 000 000	30 000 000
Fârs (Persis) . . . . (an Roherzeugnissen 30 000 Fläschchen Rosenwasser und 20 000 Pfd. Rosinen).	27 000 000	24 000 000	30 000 000
Kirmân . . . . (an Roherzeugnissen 500 Stück jemenische Stoffe, 20 000 Pfd. Datteln, 1000 Pfd. Kümmel).	4 000 000	6 000 000	5 000 000
Sind und Mekrân	11 900 000	1 000 000	
Siǧistân (Drangiane)	4 000 000	1 000 000	6 776 000
Chorâsân und Transoxanien .	28 000 000	38 000 000	10 729 200
Ǧurǧân (Hyrkanien)	12 000 000	4 000 000	10 170 800
Qûmis (Comisene)	1 500 000	1 050 000	2 170 000
Ṭabaristân (Mazenderân) . . .	6 300 000	1 163 070	
Rai (Rhagä)	12 000 000		10 000 000
Rai und Demâwend		20 200 000	
Qazwîn		1 628 000	
Hamaḏân (Ekbatana)	11 800 000	1 700 000	
Qumm und Kâšân		3 000 000	3 800 000
Ispahan		10 500 000	7 000 000
Dînâwer und Nahâwend . . .	10 700 000	9 800 000	3 800 000
Mihragân-qaḏaq und		2 200 000	
Mâsabaḏân	4 000 000	1 100 000	3 500 000
Šahrizûr		2 750 000	2 750 000
Ighârain	3 000 000	3 100 000	
Âḏarbaiǧân	4 000 000	4 500 000	4 000 000
Gîlân	5 000 000		
Armenien	13 000 000	4 000 000	4 000 000
Mesopotamien	58 000 000	26 535 000	15 700 000
Syrien und Palästina	1 246 000	902 000	1 990 000
Arabien	670 000	1 520 000	600 000
Ägypten	2 920 000	2 500 000	2 180 000
Barqa, Ifrîqîja und Maghrib . .	14 000 000		

Verzeichnis der einschlägigen Werke

Silvestre de Sacy, Chrestomathie arabe, ou extraits de divers écrivains arabes, tant en prose qu'en vers. (Texte arabe et traduct. française.) 3 vols. Paris 1806. 8°. (Bd. I, S. 468.)

Ibn Khaldoûn, Prolégomènes, trad. par le baron Mac-Guckin de Slane, in den Notices et extraits, Bd. XVII, 1. Teil, S. 30 und ff.

W. Bernhauer, Mémoire sur les institutions de police. Im Journal Asiatique, 5. Serie, Bd. XV und XVI, 1860—1861.

A. Freiherr von Kremer, Über das Einnahmebudget des Abbasiden-Reiches, vom Jahre 306 H. (918—919). Wien 1887. 4°. (Sonderabdruck aus dem XXXVI. Bd. der Denkschriften der kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu Wien, philosophisch-historische Klasse.)

Derselbe, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee. Leipzig 1868. 8°. (Drittes Buch, S. 309—467.)

Derselbe, Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen. 2 Bde. Wien 1875—77. gr. 8°. (Bd. I, Abschnitt VII, SS. 256—379.)

B. Adda et E. Ghalioungui, Droit musulman: le wakf, ou immobilisation d'après les principes du rite hanafite, trad. de l'arabe suivi d'un recueil de législation et de jurisprudence. 1893. 8°.

Belin, Étude sur la propriété foncière en pays musulmans et spécialement en Turquie (rite hanéfite), im Journal Asiatique. V. Serie, Bd. XVIII und XIX (1861—1862), und auch in Sonderdruck.

Max van Berchem, La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers califes; étude sur l'impôt du Kharâg (thèse de Leipzig). Genève 1886. 8°.

E. Clavel, Droit musulman: le wakf ou habous d'après la doctrine et la jurisprudence (rites hanafite et malékite). 2 Bde. 1896. 8°.

R. Gottheil, The cadi: the history of this institution. 1908. 8°.

Gouvernement général de l'Algérie, Documents officiels relatifs à la constitution de la propriété dans les territoires occupés par les Arabes. Algier 1865. 8°.

A. Gurland, Grundzüge der muhammedanischen Agrarverfassung und Agrarpolitik mit besonderer Berücksichtigung der türkischen Verhältnisse. Dorpat 1907. 8°.

M. Kadri-pacha, Du wakf [droit féodal musulman], trad. de l'arabe par Abdul-aziz Kahil-bey. Le Caire 1896. 8°.

E. Mercier, la Propriété foncière musulmane en Algérie: condition légale, situation antérieure, État actuel de la question. Alger 1898. 8°.

Derselbe, le Code du Hobous ou Ouakf selon la législation musulmane, suivi de textes des bons auteurs et de pièces originales. Constantine 1899. gr. 8°.

J. Montels, les Biens de mainmorte (habbous) en Tunisie. 1889. 8°.

M. Morand, Étude sur la nature juridique du hobous. Alger 1904. 8°.

M. J. Müller, die oberste Herrschergewalt nach dem muslimischen Staatsrecht. 1846. 4°.

H. Chiha Nedjib, Traité de la propriété immobilière en droit ottoman. Le Caire 1907. 8°.

W. Padel et L. Steeg, De la législation foncière ottomane. Paris 1904. 8°.

Pouyanne, la Propriété foncière en Algérie. Alger 1900. 8°.

D. Saudrin, la Propriété dans le droit musulman et particulièrement au Maroc. 1906. 8°.

N. von Tornauw, das Eigentumsrecht nach moslemischem Rechte, in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft. Bd. XXXVI, S. 285 und ff.

Verzeichnis der Abschnitte.

Buchdruckerei Paul Dünnhaupt, Cöthen i. Anh.

